

١
في كتاب

شرح الزاوية

على الرسالة القبطية من

مصنفات كاشف دقايق المعقولات

والمعقول عارف دقايق الفروع الاصولية

الدينية والعبادية مع الفنون والكمالات منظار الفاضل

ببركات اكمل الفضل افضل العالمات مولاانا ارضا عليها

سادق قاضي القضاة في كمالك المحمود المصطفى

بمقامه المدرس ادام الله تعالى

طه لال

جلال

حوايا على ما افادوا وافيها اجادوا و اربا الغنى في تلخيص ما في اسفارهم من الفوائد ثم يحضرون برأيهم
 عن الزيادة راجعا عن العارفين بالرجال الحق لا الحق بالرجال الناظرين الى ما قيل لا الى من قال ان ينزلوا
 فيه مع من الاندما في الازدود بالاعطاف مستعينا بالله الملك المالك بالواجب عليهم المصدوق والصواب
 قال المحقق والخبر المحدث قدس الله روحه المحدث في الحكمة الباقية والوجه الساطع العظيم شأنه العظيم
 احسانه الولي الخير والتوفيق والمفيد للدين والدين في الحكمة بالعلم والعدل والفرقان الباقية
 اي الحجة يقال شيئا بالغ احدى وجهي الحكمة بالفهم البرهان والراوية القرآن المعجز الذي انزل الله تعالى الانجاء
 رساله رسوله صلى الله عليه وسلم الساطع الجليل والمرفعة والتعليم مجرور على انه صفة من الله وكذا التفسير
 والشان الامر والولي المالك المعين والتوفيق توجه الاسباب نحو المطلوب الخير ويقابل ذلك لان
 والافاضة حسب الملاءمة والمراد بها الاعطاف اي معطى العلم وانما اختار في العلم عليه عناية بالبرهان لا بال
 والمصلحة والسلام على من كان موافق للتصديقات يطلبها لغيرها متوجهة الى حضرة الاقدس
 التصديقات بانفسها ما لا الى انما بالمعتمد في قوله المعطى كذا في قوله لا تصوراتها وتصديقاتها في العلم
 منبع العقليات نظرا فيها وفطريا فيها الصلوة هي الاعتناء بشان المعطى عليه على حسب رتبة المعنى واللام
 والبراهة بالنقايص واختارها امتثال الامر سبحانه يا ايها الذين امنوا صلوا اليه سلبا واسلاما
 الى التصديقات من قبيل جرد قطيعة الى التصديقات الصادقة المطابقة للواقع والفرقة من الخشوعية عن
 الرجل الاقدس الاظهر من الاقباليين في جميع حقيقتهم في الشئ هو هو وحقائق التصديقات انفسها والكتاب
 الغناء والتبعية بغير اللفظ عن الشخص رعاية للاداب والاحصاء في حقايق التصديقات والتصديقات فتشعر
 بالنظر الى انفسها المحض في غاية المقدسة لاستحسانها كمال من كمال الله الذاتية لا اكمال في الكمال الغير
 المتفردة في تحصيل الكمال الى العلم التصوير والتصديقات بخلاف نفوسنا الناقصة المستكلمة والروح
 البينة مركز الخشوع وسماه وكرهه المعطى المقدس محل العلم بحيث لا يصل الى غيره الا بواسطة فضائه

والمنبع ما يخرج من الماء وعلى الله الأبدان واصحابه الايجار عظماء كما تنس القديس من روضه سماويها لسان الناس
 بارة مراصم العلم والدينين بحكمة مع عالم الله والدين المراد بالآل من بيته صلى الله عليه وسلم والآبار
 جمع برافق كرب وارباب هو جمع الخصلة الحشنة والآحاب بهم الذين يحبون النبي عليه الصلاة والسلام
 مسلمين وقاتلوه عليه والآخبار جمع نيز بالشديد حسب اصلاح الدين العظمى بالفهم والفتح عظيم
 والماتن من الانفس والوحشة والمراد بها المجالس والهداة جمع ما وكالفضاة جمع قاض و
 المراسم جمع مراسم من الرسم بالعلامته الى المواضع التي تنصب في العلامة على الشيء في القرآن
 والتشيرة والتمامة جمع حاتم هو الحافظ والهمالم جمع معلم هو الامر الذي يستبدل به على الشيء المسمى
 والدين بمعنى واحد هو التشيرة اذ بعد فيقول العبد المستعين بعبادة الله القوي محمد زاهد بن اسلم الهرو
 صانها الله تعالى عن شتم كل غبي ونحوي الكبر ومحركة منسوب الى ابرة بالفتح هي ابرة في خراسان
 والقصون الخفاة والنباهة عدم الغطاة والقواية سلوك طريق غير موصول الى المطلوب وشبهه بالمتابعة
 بلا فائدة لما كان محض التصور والتفكير من نقاش المطالب العالية ولطائف المآرب القيمة كانت
 الرسالة التي فيها الجبر العلامة والخيير الغمامة التوحيد بالآلة والكتابة قطب الملة والدين الرازي
 في هذا المبحث الشيرازي والمطلب المنيف مشتق على امهاتة ومحتوية على مهاباة فاروق تيراج سر صبا
 وخفياها وكثرة استارها وبنيتها نفايس المطالب اي المطالب النفيسة وهي ما يرغب فيه واللطيفة
 من الكلام باخفي معناه والمآرب جمع ما رب من الرب الحاجة والرمالة ما يرسل في الماء والمفرد المرفوعة كانها
 مرسله الى طاهرها والتأليف التدوين الجبر بالكلية العالم وبالفتح ايضا لغة والعلامة صيغة بالفتح الى
 صاحب العلم الكثير والخبر بالكلية الخافق الماء والقطب بالفهم سيد القوم وملك الاشياء وبراه والراز
 منسوب الى الرازي بزيادة الزاوية المجردة غلظا لافقيا من مبرله معروف في التفسير المعالي والامهات جمع ام
 وام كل شيء اصله وعادة محتوية اي محزنة والهاك جمع همم والنجيات الخفيات جمع خفية فادعها

المرتبب الصحيح وان خالفه المشهور وأفيد بالحق الصحيح وان لم يساعده الجبره فيها انما يشترط ان يتقدم
مستقبضا من ولي الجبره الجود الصحيح الى الصل المساعده لموافقته والاعانة الجبره لخدمته من كل
ومن الناس من علم كذا في القاموس ونا حرف تنبيه اوردته ايقاظا للطلاب الجود بالفهم الصحيح
المضغف العلامة روح هذه رسالة مشتملة على تحقيق معنى التصور والتدقيق وتحريرها حرجا لبعض

الاصحاب متوكلا على علم الصدق والتمسوا اعلم ان العلم الكذ هو مورد التقسيم في التصور والتصديق هو العلم

المستجد الكذ لا يكفي فيه مجرد الحضور كعلم ابي بكر تعالى وعلم المجدات بانفسها وعلينا بانفسنا والام

العلم في التصور والتصديق اذ التصور هو حصول صورة لشيء العقل والتصديق هو تصديق الشيء كذا هو كذا

والعلم الكذ ليس كحصول الصورة قوله اعلم ان العلم الكذ هو مورد التقسيم الخ اقول ان المراد بالعلم الكذ

علم يتحقق صدق كل فرد منه بعد تحقق مع راق العالم الكذ هو الموجود بالعلم حقيقة دون المعلوم

التصاف بالذات فالقول بزيادة المعلوم عن الموصوف والاثبات بعدة الخ الخ فاما اعتبار
القائل بكونه عليم

تاخر مرتبة الاكتناف عن مرتبة الذات ليس بجيد انما اجتاز الى تقدير المضاف الى الصدق لان العقل

في الحضور انما لا حله مفهوما العلم مرتبة هو مرتبة بعد تحقق مفهوم الموصوف من حيث هو عالم بخلاف

المصدر اقبين فيه فانه ليس التفسير بينهما اتصالا حتى تعقل البعدية انما في الحضور فلا نه حقيقة قائمة بالموجود

مفارقة له فيكون بعده البتة ولذا قال وبوليس العلم الكذ هو كذا لكن المراد بالبعدية البعدية الذاتية

التي جهات يمنع وجهه في البعدية وان القبل فيكون المورد شالا لا محله مطلقا لعمومه وان كان المراد بهما

البعدية الزمانية التي بها يمنع اجتماع القبل مع البعدية او كان هذا الامتناع بان كذا الخ في افرادها

لعدم قرارها او بالغير كما في الزمانات فيكون المورد غير شالا لا محله تقسيم لانه بسبب عدم مجامع

مع كل شيء في تفصيله على اختيار الشيء الاول منهما ان العلم المتجدد ما يتحقق كل فرد منه بصحة تحقيق العالم

بعدمه ذاتية اعم من ان يكون له تلك البعدية بالذات فقط كما في حصول التصور العقول المفارقة وتوجه

مقارنته بالبعدية الزمانية كما في حصولها في العقول المتعلقة بالادراك فهذا التفسير شامل لقسميه الحادث
والقديم يحصل عليه قوله ليس العلم المحصول بالتكلف ويدل عليه ايضا دليل المصنف رحمه الله بقوله اذا تصور
هو حصول صورة الشيء المشتمل عليها وايضا يكون الصفة التي هي قوله ان لا يكون في مجرد الحضور مساوية
لحصولها بالتعدد وينطبق عليه الخشية هي قوله لا يجوز تفسير التعدد بالحادث لان العلم الحادث لا يعلم
من المحصول فيلزم تخصيصه من غير ضرورة مع ان قوله ان لا يكون في مجرد الحضور وقع صفة لقوله العلم
بالتعدد وقد تقرر في موضعه ان توصيف المعارف للتوضيح او صافها مساوية لها كما ان توصيف
التركات للتخصيص او صافها مخصصة لها انتهى وبعضه ايضا قوله فيما بعد ثم بعضهم خصص المحرر بالعلم
الحادث وما قبل ان اثنين المراد بلفظه كان قرينة عليه اذ لا ينافيه الارادة لم يات بها لان البعدية
الزمانية ظاهرة من التعدد ^{ولا ينافي في حيزها} وحصول الصفة مرفوع بانه على تقدير ارادة الزمانية ايضا يحتاج الى تعيين
المراد ^{بالتعدد} اذ المتبادر من التعدد والحادث فتدل على ان الحادث المحصول والمحمول الذي بينهما قوله
لا يكون صفة موصوفة لا مخصصة حتى يكون المجموع ناسبا عليه كما عرفت لكن لا يناسبه شيء من قوله ويمكن ان يقال
اذ على تقدير البعدية الذاتية لم يكن المقسم الا عام فلا يخص من بالحدث الا بالقسمة الثانية وعندنا لا
يقوله ويمكن على القول بغير ضرورة ان لا يتجوز الحصول على ان التصديق بالبدئية والبدئية ليس العلم المحصول
الحادث فيقسم تخصيص العلم مرتين مرة في تقسيمه الى التصديق والتصور والتصور بالحدث مطابقا لثانوية الحصول
القديم ايضا ومرة في تقسيمها الى البدئية والنظر بالحادث منه وهو مخالف عنده وايضا ياباه قوله
في الخاشية على الخاشية الجارية بعد نقل كلام المصنف رحمه الله حيث افاد بهذا الكلام كما تراه يدل على
ان الانقسام الى التصديق والتصور والتصور في تلك التخصيصات الخشية التي تحقق الدوام تثبت عنده انقسام
التصور والتصديق بالعلم المحصول الحادث لانها في القديم بها ايضا اختار ان الانقسام الى البدئية
والتفكيرية على التخصيص لان هذا الكلام يدل على ان المراد بتخصيص العلم بالحدث الحادث

في مورد القسمة الى النصور والتصديق فلو اريد به هنا الحصول على المطلق الذي هو مقتضى البديهة الزائدة
 يلزم المناقاة بين كلاميه وقديراح بان النصور اذا فسر بالضرورة الخاصة بهم من الحصول على العرف
 الحدوث اذ المتبادر في التعريف المفهوم المتعارف وكجسدية اللفظ الوجودي كماله ثم على
 المعنى الاول وبهنا على الثاني الذي يعبر الحادث والقديم ولا باس بالقولين في كلام واحد من جهتين
 مختلفتين فلا مناقاة وايضا يفهم من كلامه المذكور ان حين الاعتراض على العلامة المذكورة الله
 في تسمية علوم الهادي العاليية بالتصديق ان هذا مخالف للجمهور فانهم لا يسمون العلم القديم تصديقا
 وتصديقا عدم رضاه به بالتقييم الان يقال ان عدم رضاه لا يضر بتفسير قول المصنف رحمه الله
 على ما يقتضيه سياق عبارته ومن ادعى عدم رضاه لمصنف ايضا فعليه السند من صريح كلامه وعلى
 الشق الثاني ان المراد بالعلم التجرد علم لا يجمع فرد منه مع عالمه بل يتحقق بعده بغيره زائداً وهدا
 لا يصدق الاعلى الحصول على الحادث لان الحصول القديم غير مختلف عن موصوف بالزمان والحصول ليس
 يتحقق كل فرد منه بغير تحقق العالم الموصوف به لكن بعض افراده عين الموصوف لكن حينئذ كان
 ينبغي ان يقيده قوله هو ليس الا العلم الحصول بالحادث ولم يقيده مع ان احد القديرين اذا لم يكن مضميناً عن
 الاخر لا يبرهن اظهارها الا انه ترك التبيين لفائدة الانطباق مع ان الاختصاص في الشق العام لا ينافي اختصاص
 في الاخص فعلى هذا التوجه لا يرد الورد على الشق الاول لكن يعنى عدم انطباق دليل المصنف
 رحمه الله على الدعوى العمومية منه ويرفع بان المتبادر من العقل في قوله هو حصول صورة الشئ في
 العقل الجوهري المتعلق بالبدن لا ما يعلم منه بقرينة ان الحصول بحسب تقاسيم العرف بمعنى الحدوث
 فيكون منه طبقاً وايضا يلزم تخصيصه في كماله على تفسيره بالحادث فقط والجواب عنه ان ما هنا
 واحداً من شوا الملتزم والى ان من حيث المعنى تخصيصاً فلم يلزم من حيث اللفظ الا الواحد الا انما
 اذ تعدد تخصيصه بوحدة بديهيات التمسك بالقياس التخصص ووحدة القيد التخصص منها واحداً وهو التجرد

على انه لا ينافي بين ما ذكره المصنف من حصول العلم القديم بالحادث في زمانه وبين ما ذكره من حصول العلم القديم بالحادث في زمانه

لكن ان يحد القديس والمهدوب عند هذا الخلاف فيستخرج فقط فلا بد من التخصيص الآخر لتخصيص
بالحادثة وهو من الموصوف فيكون هذا التخصيص بعد اخرى حيث اللفظ كما هو من حيث المعنى وال
يرد عليه ان الصفة هي قوله ان لا يكفي فيه مجرد الموصوف عامة من جهة دلالتها على القديم ايضا فلا يكون
مساويا للموصوف وهو يدعي وينفع بان ادعاء المساواة في الصفة كما وقع من المشي المرفق في قوله
ادعاء يخص لاسا عدة تصريحات القوم لانهم ما ارادوا من المساواة الا المساواة في التعريف كما
الرضي وعلى التسليم فالمراد بها ههنا الصدق الكلي من جانب الصفة لا الموصوف بالعدم المطلق في الوضوح
بجلاف ما اذا فسر المصروف بالحادث فقط فيجوز ان يغير الصفة عما من جهة اجتماعها في الوصف الى الحادث
واقتراحها في الموصوف الحادث وهو القديم فينطبق عليه الحاشية المطبقة بانياً وما قيل في توضيح
ان معنى قوله لا يكفي فيه مجرد الموصوف ان الموصوف عدم الكفاية وذلك مختص بالموصوف الحادث
فلا يكون الصفة عامة فلا شك ان القديم لا يمكن فيه الموصوف غير المستلزمة لبراهة العقول عنها واما
عند المدرك ففيه كفاية وح لا معنى لعدم الكفاية فهو مرفوع بان الموصوف الحادث لا يتصور فيه ايضاً
ذلك الموصوف كما اذا تعلق العلم بالكيان المتعدي احصاءه واما ان لا يمكن فيه هذا الموصوف ولو بان
الى بعض الافراد غير مجرد تحقق هذه الصفة في الموصوف المطلق ايضاً فبقى عدم التساوي كما كان قد تقرر
والعلم الموصوف وان كان بعض افرادة كما لعلم المتعلق بالصورة العلمية تتحققا بعد تحقق الموصوف
لكن جميع افرادة ليس كذلك لان بعض افرادة كعلم البار تعالى ليس بعد تحققه بخلاف الموصوف فانه بما
عما يتحقق كل فرد منه بعد تحققه وهذا غير صادق على الموصوف فيكون تعريف الموصوف بانها فلا يريد
ان الصورة العلمية علم حصولي ولا يربط تحققها بعد تحقق العالم الموصوف بها لانها قائمة به
فالعلم بها ايضاً يكون بعد العلم بالطريق الاول ويصدق عليه انه متحقق بعد تحققه مع انه علم حضور
فلا يكون التعريف بانها وقد تقرر لاخراج العلم بالصورة عن المقسم بان المراد بالفرد الفرد الواسع
المراد بالافراد

لعلم الصورة فرد نوعي وانما له افراد شخصية ويحاج عنه بان المراد بالعلم المتحد والعلم الكلي الذي يحقق
كل فرد منه بعد تحقق الموصوف والعلم بالصورة وانما يتحققا بعد تحقق الموصوف لكنه ليس احدا كلياً
حتى يكون له افراد شخصية والعلم المحصور الى افراد نوعية بل انه جزئي والعلم المحصور كذا فيكون تغييره مانعاً
بهذا الوجه لا باقرار وفيه ان العلم المحصور ايضا ليس كلياً بل صورة شخصية قائمة بشخص شخصي وكلية القدرة
بين الصور غير نافع لان القدرة المشتركة بين العلوم الشخصية التي هي عين تلك الصور الفاعلي وفيه اي
قوله الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور إشارة الى ان المدرك في العلم المحصور قد يكون حاضراً لان عدم كفايته
المحصور عن من ان لا يكون فيه حضور اصلاً اذ يكون لكن لا يكفي في العلم منه ان المدرك في العلم المحصور قد يكون حاضراً
مع عدم الكفاية فاورد مثاله بقوله كما لم يصر في الحاشية لا يخفى ان حضور البصر وغيره من الحسوس
بالنسبة الى الحاسة التي يجايرها لا بالنسبة الى المدرك فالمراد بالحضور في قوله ان لا يكفي فيه مجرد الحضور
مطلق المحصور سواء كان بالنسبة الى الحاسة او بالنسبة الى المدرك ولا يلزم من تعميم المحصور بهنا تعميم
في قوله بعد ذلك واما العلم المتحد بالاشياء الغائبة كما لا يخفى ^{في} هذا السؤال او جوابه
حاصل السؤال ان المثال غير منطبق على المثال اذا التفتاد من الحضور قوله لا يكفي فيه مجرد الحضور عند
كما يدل عليه تمثيل المنفي وحضور البصر ليس عنده بل عند الحاسة وحاصل الجواب ان التفتاد منه وانما
الحضور عند المدرك لكن المراد بهنا مطلق الحضور سواء كان بالنسبة الى الحاسة او الى المدرك اذ على تقدير ارادة
الحضور عند الحاسة فقط مع كونه عدولاً عما هو المتبادر لم يصح تمثيل المنفي في قول المصنف رحمه الله هو كعلم
البار تعالى لبرائته عنها كما لا يصح تمثيل البصر على تقدير ارادته عند المدرك فلا بد من التعميم ليصح تمثيل البصر
باعتبار فرد وبتمثيل المنفي لمخاطبة فرد آخره في الواقع وان لم يكن الثاني متحققاً لاستحالة عدم الكفاية
على تقدير الحضور عند المدرك لكن الاول متحقق وكيفي لتحقيق العام تحقق بعض افرادة وتوهم البعض ولا يجب
لتحققه تحقيق الجميع ثم اجاب بقوله ولا يلزم من تعميم المحصور عايرد عليه من ان تعميم المحصور يستلزم تعميم

في قوله الاشياء الغائبة عما بقية التقابل فعلى هذا يصح على الصورة العلمية الغائبة عن الحاسة
 عند المدرك انها غائبة عما ولا يكون عليها الا يحصل الصورة فكل الصورة المتحدة بالماهية
 مع الصورة السابقة الحاضرة عند المدرك او لا فعلى الاول يلزم اجتماع المتشابهين لا يتجانبها في المدرك
 وعدم تمايزها وعلى الثاني حصول الاشياء بانماطها لا بانفسها كما هو التحقيق وحاصل الجواب
 انه لا يلزم من تعيينه بينهما والتقابل الاستدعاء بل يقتضي تخصيص الغائبة بالذي يغيب عن الحاسة
 والمدرك جميعا فالابصار في العلم الحاصل بالابصار علم حصوله لا حضوره والاي يلزم كون القوى الحسية
 مدركة مع انها اعراض مخصوصة حاله في مواضع مخصوصة ليست وجودها لانفسها بل لما لها فلم تكن
 مشبهة لانفسها فضلا عن غيرنا وانما العلم من شأنه الجوهر مجرد لا لا كما ذهب اليه صاحب الاثر
 ولو قال انه حضوره في حضور صورة المبصر عند المدرك بواسطة الآلات في هذا القدر كاف لانكشف قلنا
 هذا الحضور ليس الا حضور الخارجي وهو ليس بكاف والاي يلزم انتفاء العلم بانتفاء مع انه باق عند انتفائه
 الخارجي كما يشهد عليه الوجدان فيكون مقتضاها الى شي "سواء" وما هو الا حصول القول بان المصور
 الخارجي بعد غيبوته يحضر له مثال متحد معه بالذات من غير الانطباع في الذهن في عالم المثال الذي هو عالم
 روحاني برزخ بين الجوهري المسمى الجسماني والجوهر العقلي النوراني ويكون موجبا لانكشافه بسبب المناسبة
 الزائفة بينهما ليس مستقيما لان المصور مادي في هذا المثال غير مادي كما صرحوا به فكيف يكون متحد مع الصورة
 المثالية وليصير موجودا بعينه في عالم المثال فتدبر لتحقيقه مقام آخر ويمكن ان يقال في هذا المقام
 اي مقام الاستدلال على تخصيص المورد والعلم الذي هو مورد التقسيم في ارجح كتب المنطق ينبغي ان
 يكون له دخل في الاكتسابات التصورية والتعريفية واختصاص بها لان تقسيم العلم في ادائها انما
 هو لبيان الحاجة وهو لا يحصل الا بانقسامه الى الضرري والكسبي فالمنقسم اليها هو العلم الكاسبي
 وهو كسب ما هو العلم الحاصل بل الحادث منه اذ الحضور مطلقا والقديم من الجوهر لا يكونان حصين

ولا نظري لان البداهة والنظرة متقابلان بالتقابل المصطلح بانها المفهوم بان الذات لا يجتمعان
 في محل واحد من جهة واحدة بالذات وليس بينهما تقابل التضاد لعدم توقفه على احد من
 التقابل الآخر بالضرورة وكذا التقابل بالاجتناب والسلب لعدم جواز ارتفاعهما معا عن وجود مع
 على تقدير كونهما متقابلين بهذا التقابل من ارتفاع عن الايمان الخارجية وكذا عن كنه الباطن
 فحينئذ يكون التقابل بينهما تقابل التضاد واذا افترضنا بان يحصل من النظر والبدعي بان يحصل
 بدون تقابل لعدم الملكية على تقدير نفسية البداهة بالاحصان بالنظر في المحصور مطلقا والقديم
 النظرية لم يتصور البداهة ايضا لان من شرط التضاد صلاح محل احدهما للاتصاف بالآخر على
 التقابل ومن شرط الملكية صلاحه موضوع العدم للاتصاف بالملكة وعدم
 مورد البداهة بالنظرية ظاهر لما كان العدم من لوازم الخصوية الشخصية للقديم وانفاذه مستلزم
 لانتفاء كونها لا تكون هذه الهوية الشخصية صالحة للاتصاف بالنظرية بالنظر الى طباعها فلا يراد ان
 العلم القديم يجوز ان يكون صالحا لرفض النظرية وان لم يتحقق بالنظر الى القدم المانع فيوجد شرط
 التضاد وعدم الملكية لان من الظاهر عدم صلاح الملزوم لها في الازمان وما قيل ان صلاحه للمحل
 العدمي للاتصاف بالوجود المشروط في العدم والملكية بهم من كون شخص او نوع او جنس لا يرب
 في كون النظرية من صفات الجنس والعلم المطلق فهو ممنوع لان المتعبر في هذه المقابلة صلاح المحل العدمي
 للملكة باعتبار ذاتها او باعتبار نوعها او جنسها لا يرب كذا الصلوح لها بالذات وله بالعرض بواسطة
 تعقبا فيه ولا بوجه الصلوح النوع او الجنس باعتبار صلاح فرد آخر للملكة بالذات ولا يلزم تضاد
 الجبر بالسكون والاراد باعتبار اجنبية به الجسم هدف به العرض بواسطة تضاد فرد آخر للجبر
 بالذات وبهناك لان الجنس القديم غير صالح للاتصاف بالنظرية لان نفسه لا من جهة صلاحه

طائفة من صفات لا يمتنع المصطلح لان اجزاء ذلك صدى في تعريف التقابل بالمصطلح على ما ذكره

الذي هو العلم صلوحا ذاتيا كما هو المقبولان التوقف على النظر من الاعراض الاولى الذاتية للحادث
 من العلم وصلاح الجنس باعتبار فرد آخر هو الحصول الحادث صلوحا عرضيا غير مجد كما عرفت فتدبر
 اعلم ان العلم الحصول يطلق على معنيين في الاستعمال الشرايع وان كان الطلاق في بعض الاستعمال
 على معنى آخر ايضا هو انتقاش النفس وتأثرها بالصورة كما هو مذموب القائلين بكون العلم من مقوله
 الانفعال احدهما الصورة الخاصة وثانيهما حصول الصورة اعلم انهم اتفقوا على ان ما هو العلم حقيقة
 فهو مورد تقسيمه الى التصور والتصديق ثم اختلفوا في انه باي معنى من معنيين يقع مورد اقسام الاختلاف
 بقوله قال العلامة الشيرازي في رد المحتاج ان كلامها يقسم الى تصور والتصديق فكان العام عذره
 مشتقة لفظي بينهما والجمهور على ان مورد تقسيمه هو المعنى الاول الذي يحكي فيه الكتب الاكتساب
 لا غير لان المورد لا يكون الا ماله دخل فيها على ان العلم ما يتصف بالمطابقة والامطابقة والمتصف بها
 ما هو الا الصورة الخاصة فهذه هي منشأ الاكتشاف لان الحصول معنى اشترعي لا يصح ان يكون
 متصفا بها ومن الافاضل من ذهب الى انه هو المعنى الثاني احي حصول الصورة احي حصول الصورة قال
 في الحاشية المعنى الاول علم بالمعنى المصدر والثاني علم بمعنى بابه الاكتشاف فاطلاق العلم
 على هذين المعنيين كالطلاق العلم المطلق على المعنى المصدر وبابه الاكتشاف ^{انما هو} ان اطلاق
 القسم الذي هو العلم الحصول على المعنيين انما هو بواسطة اطلاق القسم الذي هو العلم مطلقا على الحصول
 والحصول بالمعنى المصدر والحاضر والحاصل بمعنى بابه الاكتشاف ليس اطلاقا عليها بالذات وما وقع
 من التحالف بين اعتبار الحاشية وحاشية الحاشية بان المذكور اولاً في الحاشية الصورة التي
 وفي حاشية الحاشية المعنى المصدر فهو هو من قلم الناسخ بان كتب مقام الاول الثاني وبالعكس
 او انهما حاشية على حاشية الحاشية الجملانية كتبت ههنا الاتحاد والمآل وتوجبه الانطباق بالمراد
 بالاول الاول تحقيقا ورتبة وبالثاني خلافا لتحقيق الصورة التي حصلت بعد الحصول بعد ان المعاني

انتزاعيات والانتزاعيات لا تحقق لها الا بعد تحقق مناسبتها القول على هذا التقدير
 تقدير يكون العلم بالمعنى المصدر مورد التقسيم فزيم ان يكون بين التصور والتصديق اتحاد
 نوعي وهو خلاف التحقيق كما سيأتي ان شاء الله تعالى في شرح قول المصنف رحمه الله واربها
 بانه عبارة عن اقرار النفس بحجج القضية التي هو انه لكل منهما لوازم لا تحقق هي في الآخر واختلافها
 يدل على اختلاف الملزومات وايدى ان اقسام التصديق من الظني وغيره مختلفة بحسب النفوع لان
 الجزم تصديق قوي شديد بالنسبة الى الظن وكذا امر ارباب الظنون القريبة قوية بالنسبة الى البعيدة
 والشديد والضعيف متخالفان حقيقة عند المشايخ فالجزم حقيقة ومرتبة الظنون حقائق اخرى
 ولما كانت اقسام التصديق متخالفه بحسب الحقيقة في الحقيقة مع التصور اولى ان يكون بالحقيقة لان حصول
 الصورة ليس الا الوجود والذهني الوجود حقيقة واحدة وافراده افراد حقيقته كما تقرر في
 موضعه توضيحه ان حصول الصورة وجود ذهني والوجود والذهني فرد من افراد الوجود المطلق كالوجود
 الخارجي فهو نوع حقيقي لها وافراد النوع الحقيقي اولية كانت او ثانوية انما تكون متحدة بالحقيقة
 والالام يبق نوعا حقيقيا وافراد حقيقته حاصلة بحسب التقييدات والاضافة لا غير وليست حقائقها
 الا مفهومها متحدة في لو كان التصور والتصديق من افراد العلم بمعنى الحصول فزيم ان يكون متحدة
 بالحقيقة مع انها نوعان متباينان كما عرفت وانما قلنا بحصية الافراد لان المعاني المصنعية
 لو كانت لها افراد موزونة حصصها لكانت هي عارضة لها ومحمولة عليها بالمواطاة لان الفردية لا تكون
 الا بالحمل المواطاني وحمل المعاني المصنعية على معروضاتها مواطاة باطل قال في الحاشية لا يخفى على اللسان
 ان خصوصية الوجود وسائر المعاني المصنعية انما هي بالتوصيف او الاضافة بل ان يعتبر التقدير
 والقيود خارجا سواء كان التقيد بقيود جزمي كوجوده او لا بقيود جزمي كالوجود الخارجي فبين الوجود
 الخارجي والذهني اتحاد نوعي وكذا بين كل فرد من الوجود دين والفرد الآخر من الوجود الآخر

لا يخفى على اللسان ان خصوصية الوجود وسائر المعاني المصنعية انما هي بالتوصيف او الاضافة بل ان يعتبر التقدير

لا يقال لكل من الوجودين لوازم التحقق في الآخر واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات
لأننا نقول تلك اللوازم مستندة إلى الوجود بمعنى الوجودية لا إلى الوجود بالمعنى المصدرية لا تنهت حقيقة
الوجود وكذا حقيقة سائر المصادر وإنما تخصص بالتوضيف بأن يجعل المصدر موصوفاً والقييد صفته كالوجود
الخارجي والذهني أو بالاضافة بأن يجعل المصدر مضافاً والقييد مضافاً إليه كوجود زيد فالقييد في هذه
المقيدات داخل والقيد خارج وهذا هو المعنى بالحقيقة في الوجود الخارجي والذهني اتحاد نوعي وكل
بالنسبة إلى أفراد الحقيقة نوع والمراد بدخول التقيد الدخول في الحائط فقط دون الملحوظ كما أن النسبة
داخلية في مفهوم القضية دون حقيقتها واللا يبيح النوعية لأن الكل حينئذ يكون خبر حقيقة الحقيقة لا قائم
لكن لم يبق حينئذ بينها وبين الشخص على رأي بعضهم التماثلين بعدم جزئية الشخص للحقيقة الشخصية فترى أنهم
صروا بأن الشخص داخل في عنوان الشخص دون المعنوي وما قيل إن معنوي الشخص والحقيقة ليس الا نفس الطبيعة
لكنها مختلفة بحسب العنوان اذ الطبيعة الملحوظة بعنوان الاقتران بالعوارض تسمى شخصاً وبمعنوي الاقتران
بالنسبة التوضيفية او الاضافة الحاصلة باقترانها مع تلك العوارض تسمى حصة فالاسم مختلف والمعنى
واحد فهو مع انه تكلف بحث غير محدد لان المتحدين ذاتاً والمختلفين اعتباراً لا يختلفان وجوداً
مع ان الافراد الشخصية افراد حقيقة موجودة خارجية والافراد الحصرية افراد اعتبارية موجودة
ذهنية فقدرتهم ما انفاد الحسنى المدققة حجة في جوابها اورد بان للوجود الخارجي والذهني لوازم
واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات فيلزم ان يكون مختلفي المباشرة وهو باطل من هذه
اللوازم المختلفة ليست مستندة إلى الوجود بالمعنى المصدرية حتى يلزم باختلافها اختلاف ما بهيات افراد
بل انما هي مستندة إلى الوجود بمعنى ما به الوجودية ففيه كلام لان الوجود بمعنى ما به الوجودية اما عبارة عن
الواجب بجانبة أو عن المباشرة نفسها او عن الامر المنظم معها فعلى الاول لا يصح استناد اللوازم المختلفة
إلى الواحد المتشابه عن الكثرة وعلى الثاني ايضاً لفرض الاتحاد فيها ذهناً خارجياً وعلى الثالث
بأنفسها لا يصح قولها

يبطل ما عليه الجمهور من الاشتراك المعنوي بين الوجودات بما احتجب باختبار الشق الاول بان ذاته تعالى
 وان كانت بسيطة لاكثرية فيها لكن لها ارتباطات مختلفة بحسب الصفات وبغيرها باعتبار كل
 ارتباط يستند لازم من اللوازم اليه واختلاف اللوازم انما يستند باختلاف الملزوم ولو بالاعتبار
 فهو ليس نافع لان هذا الاستناد في الوجود بالمعنى المصدر الغير ممكن والتقدير الاعتباري بين الوجود
 غير مفرق الى جهة الى جعلها مستندة الى الوجود بمعنى ما به الوجودية والحق ما قبله ان تلك اللوازم
 ليست لوازم المادية حتى تختلف باختلافها بل انما هي لوازم الوجود لانه هو المنشأ لا في الخارجية و
 الذاتية والوجود وغير مختلف باختلافها فانه مع وحدانية منشأه لا تارة مختلفة ثم بعضهم محدود
 القسمة بالعلم الحادث ولا يخفى ان تخصيص الموصو بالعلم الموصو على هذا التقدير يراى تقدير تخصيص
 ايضا لازم اذ العلم الحادث اعلم بالعلم الموصو لشموله الموصو الحادث ايضا كعلمنا بانفسنا والتقسيم
 قسمته الموصو الى التصديق مع انه ليس كذلك فلا بد من تقييده بالعلم ايضا لخراج
 الموصو فيلزم حينئذ التخصيص بعد اخرى من حيث اللفظ مرة بالحادث ومرة بالعلم من غير
 لانه لو فصل المورد بالمتحد كما فعله المصنف رحمه الله لا يلزم التخصيص من كون لوازم العلم بالحادث
 الموصو وفير بانه علم يتحقق كل فرد منه بحدوث الموصو بعدية زمانية كما فسر المتحد به لا يلزم ذلك
 فافهم قوله كعلم الباري تعالى لا يخفى عليك ان العلم في الموصو نفس المعلوم فيلزم على تقدير كون علم
 تعالى علما موصو بانه علمه تعالى قبل وجود المعلوم بهذا الشكل انشا بينهما من عدم تقييد المصنف
 علم الباري تعالى بنفسه وتوضيحه ان علم الباري تعالى بالممكن علم حضورى عندكم والعلم فيه يستند لعينية
 المعلوم كونه عبارة عن نفس المدرك الحاضر عند المدرك فيلزم ان لا يكون علما قبل وجود الممكنات
 الحادثة حقا زاننا لان عدمها يستلزم عدم العلم لا اتحادها مع ان الله تعالى علما فعليا مقدما
 المعلوم وسبب لا يجاده قال في الحاشية هذه الاشكاله وارادة على تقدير حدوث الزمان وانها خارجة
 مشيرة الى العدم ظاهر كما لا يخفى منه مدله

التقابل بين تلك الاعمال مولا ناعبد العلي ١٢

في بعدية العلم كونه تقييدا لا اختلافا لانه علم من علم
 العلم كونه عبارة عن نفس المدرك الحاضر عند المدرك فيلزم ان لا يكون علما قبل وجود الممكنات

اتحاد مع تخاير اعتباري كما سيأتي ^{المتحقق} توضيحاً أن المحذور اتحاداً واحداً لتخاير اصطلاحاً
 يلاحظ العقل فيه من التباين من حيث العلم والمعلوم إنما هو بوجه تحققها وفي المحذور حيث الاكتشاف علم
 ومن حيث هو معلوم هذا هو المراد بعينية المعنى الثالث في المحذور وبغيرته في المحذور بخلاف المعنى الثاني
 فإنه قد يكون المحذور غير المعلوم كما في علمه تعالى غيره وقد تحقق في الواجب جميع تلك المعاني لكن ما هو عينه
 هو المعنى الثاني حاصله أن الاشكال الناشئ من الاستشياء وعدم امتيازها هو عين غير غيره فالعلم الذي
 عين ذاته تعالى هو بمعنى ما به الاكتشاف التباين للمعلوم ما هو غيره فهو بمعنى الخاضع للمدرك المتوجب للمعلوم
 فاللازم ليس بحال والجمال ليس بالزوم ولما كان يتمم أن يتمم أن الذات الواحدة البسيطة كيفية تكون
 مبدأ لاكتشاف الكثير انكشافاً حقيقياً مع تباين الحقيقة وعدم الارتباط بعينية تلك المعنى الثاني
 فذو قوة لقوله وهو مبدأ لاكتشاف جميع الاشياء عنده فهو سبحانه كالصورة العلمية المتعلقة بجميع الاشياء
 فكما ان الصورة العلمية تكون منشأ لاكتشافها من حصول تلك الصورة والمعرفة عن تلك الصورة
 كان ذلك المدرك موجوداً او معدوماً فكذلك العلم من العلم الواجب تعالى يكون منشأ لاكتشافه من حيث
 الاشياء عنده بنفس ذاته لان ذاته كانه غير منتظرة في تحصيل كماله الذاتي الى شئ من جميع الاشياء
 معلوم له بغير عنده مع تساوي النسبة الى الكل اذ التمييز من لوازم الاكتشاف فهو كما كانت تلك الاشياء
 موجودة او معدومة لا يذهب عليك ان تعلق العلم بالوجود بالعدم الذي لا يربطها وجود ولا يربطها ولا يربطها
 بحيث يميز بعضها عن بعض محال على انه لا يصدق الوجود من شئ من الموضوع فكيف يصدق على الماهية ومن حيث
 انه معلوم ومميز ولا يميز حينئذ الابان يقال ان المعدومات قبل وجودها تخالفت الوجودات المتفرقة لا يميز
 على اننا نلتحق بها العلم وتفسيره عند عالمها فغيره وتوضيح ما اجاب المحذور في قوله تعالى ان العلم
 تعالى علماً قبل ايجاد الاشياء وعلماً بغير ايجادها كما ان الابدان تهيأوا لا ما يستقيم ثم يقصد بذلك في العلم
 الاخر بعد انشاؤها ومطابقاً لما سبق ان العلم الذي قبل ايجادها فهو علم فعلي عينه ان مبدأ وجوده

التفصيل في الخارج كما ان الصورة مبدأ الاكتشاف ما هي صورة له قال في الحاشية وقد يعبر عنه بعلم
 الحقيقي والعلم الاجمالي والخلق للصورة التفصيلية وليس معنى الاجمال ههنا ما يقال في الحد والمحدود
 هو كون الصورة الواحدة منجزة الى صور متعددة ولا ما يقال في غير ذلك اي عدم تمييز الشيء عند العقل
 عن جميع ما يغيره بل معناه ههنا هو مثل ان يكون منك وبين طرفك مناظرة فاذا تكلم بكلام طویل
 خطر بكالك جوابه ثم تفصليتها بعد شي الى هذا اشار الفارابي في الفصوص حيث قال علمه لكل
 بعد ذاته وعلمه بذاته نفس ذاته وكثرة علمه كثرته بعد ذاته وتجد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في ذاته
 انتهى فلا يرد في هذا المقام انه يلزم على ما ذكر تركب الواجب اتحاده بالممكنات ونقصان علمه تعالى عن ذلك
 علو كبير المتحيز قوله ليس معنى الاجمال دفع لما يتوهم ان الاجمال بالمعنى المتعارف مختلف ههنا لا
 الكثرة او عدم التمييز وحاصل الدفع ان معنى الاجمال الماخوذ ههنا بمعنى كون العلم واحدا والمعلومات متعددة
 وهو علم بالفعل بجميع المعلومات بالقوة كما ظن واما المثال المذكور من حال الجيب فهو ليس بحلله اذ ههنا
 ليس علم بالفعل بل بالقوة القريبة منه لكنه ذكر تقريبا وتوضيحا ولا مناقشة في المثال وحاصل كلام الفارابي
 على طبع مرام المحشي رحمه الله ان علمه بالكل اي علمه التفصيلي بعد ذاته مقدم على جميع المعلومات لان علمه الذي
 هو مبدأ الاكتشاف بعد ذاته حتى يلزم الجبس وعلمه بذاته اي علمه الاجمالي نفس ذاته وكثرة علمه باعتبار كثرته
 المعلومات كثرته بعد ذاته اذ في مرتبة ذاته لا كثرته اصلا وتجد الكل اي جميع المعلومات باعتبار حضوره
 تعالى واكتساب الوجود عنه لانه متحد معه بالحقيقة حتى يلزم اتحاد الممكن بالواجب فهو الكل في حد ذاته
 اي مبدأ كل قبض وخلق الكل لانه مجموع الكثرة حتى يلزم التركيب فان دفعت التوهمات الناشئة عن كلامه
 لكن يرد عليه ان حمل كلامه على ذلك المعنى خلاف لمذهبه لانه قابل بالعلم الارشادي والاشهادي بان ما ورد
 الفارابي لدفع لزوم التكرار في ذاته تعالى على القول بالارشاد مشير الى مرتبة الاجمال الذي هو علم حقيق
 عزيزا وانهم يكن هو قايلا بكونه علما بعيد غاية البعد كيف لو فسره مطابقا لمذهبه لا يظهر منه شائبة من هذه

[illegible]

التفصيل في الخارج كما ان الصورة مبدأ الانكشاف ما هي صورة له قال في الحاشية وقد يعبر عنه بالعلم
 الحقيقي والعلم الاجمالي والخلق للصورة التفصيلية وليس معنى الاجمال ايها ما يقال في الحد المحدود و
 هو كون الصورة الواحدة منجدة الى صور متعددة ولا ما يقال في غير ذلك اي عدم تميز الشيء عند العقل
 عن جميع ما يفار به بل معناه ههنا هو مثل ان يكون منك وبين طرفك مناظرة فاذا تكلم بكلام طويل
 خطر بالك جوابه ثم تفصله شيئا بعد شيئا الى هذا اشار الفارابي في الفصوص حيث قال علمه بكل
 بعد ذاته وعلمه بذاته نفس ذاته وكثرة علمه كثرة بعد ذاته وتجد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في ذاته
 انتهى فلا يرد في هذا المقام انه يلزم على ما ذكره تركيب الواجب اتحادا به بالمكنة ونقصان علمه تعالى عن ذلك
 على الكبر ^{المتن} قوله ليس معنى الاجمال دفع لما يتوهم ان الاجمال بالمعنى المتخالف منتف بغيره لا
 الكثرة او عدم التميز وحاصل الدفع ان معنى الاجمال الماخوذ ههنا بمعنى كون العلم واحدا والمعلوما متعددة
 وهو علم بالفعل بجميع المعلومات بالبقوة كما ظن واما المثال المذكور من حال الجيب فهو ليس في محله اذ ههنا
 ليس علم بالفعل بل بالقوة القريبة منه لكنه ذكر تقريبا وتوضيحا ولا مناقشة في المثال وحاصل كلام الفارابي
 على طبق مرام المحقق رحمه الله ان علمه بالكل اي علمه التفصيلي بعد ذاته مقدم على جميع المعلومات لان علمه الله
 هو مبدأ الانكشاف بعد ذاته حتى يلزم الجهل وعلمه بذاته اي علمه الاجمالي نفس ذاته وكثرة علمه باعتبار كثرة
 المعلومات كثرة بعد ذاته اذ في مرتبة ذاته الكثرة اطلاقا وتجد الكل اي جميع المعلومات باعتبار حضوره
 تعالى والكتساب الوجود عنه لانه متحد معه بالحققة حتى يلزم اتحاد الممكن بالواجب فهو الكل في ذاته
 اي مبدأ كل فاض وخلق الكل لانه مجموع الكثرة حتى يلزم التركيب فاندفعت التوهمات الناشئة عن كلام
 لكن يرد عليه ان حمل كلامه على ذلك المعنى خلاف لمذهبه لانه قابل بالعلم الارستاسي والتاويل بان اورد
 الفارابي لرفع لزم التكرار في ذاته تعالى على القول بالارستاس منسيرا الى مرتبة الاجمال الذي هو علم حقيقة
 عنه وان لم يكن متوقفا بلا بكونه علما بعيد غاية البعد كيف لو فسره مطابقا لمذهبه لا يظن منه شائبة من

تعالى فيقتضي بسطاً أي تفصيلاً في الكلام لا يسوغ المقام وبعض التفصيل ان قوام قبحها، فلا سعة
انكر واعلم الواجب تعالى اسام مستلزمين بان العلم نسبة بين العالم والمعلوم فهي تستند على التغاير بينهما
ولا يتصور التغاير بين الواجب ونفسه فلا يكون عالماً لذاته واذ لم يعلم ذاته لم يعلم غيره وتفرقة
نفوا عنه العلم بغيره مع كونه تعالى عالماً لذاته بدليل ان صور الاشياء المختلفة مختلفة فيلزم
بحسب كثرة المعلومات كثرة الصور في ذاته الواحدة البسيطة وهو محال والعجب هو لاوا الفرقين
انهم لم يعلموا ان في العلم عنه سبحانه مستلزم للجهل وهو نقصان عظيم ياتي الله الان يتم نوره وكوثره
الكافرون ومن سواهم اتفقوا عليه كونه عالماً بجميع الاشياء ولا يرغب عن علم شيء لا في الارض
ولا في السماء لكنهم اختلفوا في كيفية فهمه فذهب فوفى يوسف الى اتحاد علمه بالمعلومات وهذا باطل بظهور
بطلان اتحاد الواجب بالمكن وفيه اطلاق الى انه بحضور صور الممكنات باجمعها القائمة بانفسها قبل
وجود العين من غير قيام بذاته تعالى واما ما جاءه الى حضوره عند تعلق حضوره اذ هو سبب الخلق
الى انه بنفس حضور الاشياء اشراقاً لانه تعالى نور محض وعلمه جميعها وحضوره عند ذاته مستلزم
لعلمه بنفسه والعلم بالعلم المستلزم للعلم بالمعلوم في جميع الاشياء حاضراً عنده حضور المعلوم عند علمه ويزعم على
هذه الشبهة استكمالها بالامر المنفصل عن ذاته تعالى وذهبت فرقة الى ثبوتها ثبوتاً عليها بلا تحقق وقصدي
في الخارج والذين كالسراب وفيه ان تحقق الشيء وحضوره عند العالم مجرد بلا وجوده في الواقع لا ادنا
ولا خارجاً غير متقول التمثيل في غير موضع لان السراب وان لم يكن موجوداً في الخارج لكنه موجود في
المشاهدة بسبب اشراقه الى ارتسام صور الممكنات في ذاته تعالى وفيه ان تلك الصور امورية ممكنة متغيرة
لذاته سبحانه صادرة عنه استكمال الواجب بالمكن محال فذهب المتأخرون الى ثبوت المعلومات قبل
وجودها ثبوتاً خارجياً بناء على ان الثابت عندهم اعم من الموجود وهو باطل بالضرورة لان الوجود
مراد في الثبوتية وكذا العدم النفي ولا واسطة بينهما وذهب الاشاعرة الى ان العلم صفة بسيطة قائمة

بذاته سبحانه ذات تعلق بالكائنات ويلزم على ذهابهم تعلق الاضافي بالمعدوم ^{بعضهم} وبالنقل عن
ان العلم قديم والتعلق حادث فهو يفيض الى نفي كونه عالما بالحوادث في الانزال او العلم ^{شعولي} بالشيء
بالشيء لا يفيض في ذلك الشيء معلوما بهذا التفصيل التام في الكتب المبسطة ومنها في هذا القدر كفاية قوله
وعلم المجردات بانفسها وعلما بانفسنا قال الشيخ في التعليلات في بيان ذلك الاشياء المدركة
لا مطلق الاشياء والافتيحة المحصورة لان بعضها ليس وجودها لاستكمال انفسها ولا اكتمال غير كمال
والشجر مثلا اما ان يكون وجودها لها اي لاستكمال انفسها او وجودها لغيرها اي لاستكمال
غيرها فالفارقان عن المادة وهي العقول وجودها لها فذلك اي كونها مفارقات وكون وجودها
لها تدرك ذواتها لان ادراك ذواتها انفسها كذا انها وكذا انفسها موجودة ايضا وجودها لها فذلك
اي للتجرد وكون وجودها لها تشبه بذاتها وتذكرها والآلات الجسدية التي توجد في جسد الحيوان و
تكون وسائط لعلم الاشياء من الجسد الظاهرة والباطنة وجودها لاندواتها اي لادراك
ذواتها كالعين مثلا لادراك لغيرها هو النفس وليس المراد بالعين الجرم المخصوص الذي ليس بكاسية حقيقة
بل هي منها عبارة عن القوة الباصرة مجاز الظهور والواد وبه قوة مودعة في تحويل مطلق العينين
الناتيتين في مقدم الدماغ المتباعدتين الى العينين فعلى هذا انرفع ما يلزم على من يرجع الضمير الى غيرها
من وجود العين لاستكمال القوة الباصرة مع انها ليست مستكاملة لانفسها بل حالها كحال العين والاحياء
الى ما قيل ان العين مثال للنفس والضمير يرجع الى الآلات والمعنى ان الآلات الجسدية كالعين في كون
وجودها لاندواتها وهي القوة الباصرة فتبصر فذلك اي لعدم التجرد وكون وجودها لاستكمال
غيرها لا يدرك ذاتها اذ وجودها وخلقها لان يدرك انفسها واسمها اشياء لا تقدر على ادراكها ^{نفسها}
وتجوز ان يراى بوجودها وجودها لانفسها بان لا يكون ماديا قابلا لموضوع وجودها لغيرها
وجودها وقياها بالضمير يرجع الضمير الى العين كما كان وليس كذلك النفس فانها تدرك ذاتها ولا

كان مقصود المحقق من ايراد كلام الشيخ اثبات ان علم المجردة بالنفس بانفسها علم حضور ولم يثبت
 من نقل هذا الكلام الاكونها مدركة لانفسها من غير دلالة على كونه حضوريا او حضوريا كما قال في الكفاية
 ما قال اول دليل على ثبوت العلم للمجردة بانفسها من غير تعرض للكونية حصولها او حضورها او ما قال ثانيا
 على ان علمها بانفسها حضورا انتهى استنتاج الى ايراد كلام اخر منه بحيث يدل على كونه حضوريا فقال
 وقد زاد علي في موضع آخر من التعليقات وقال ان وجودا من ذاتي يحصل صورته في ذاتي كنت
 ادركت من جهة حصول صورته فيها كما ادركت شيئا آخر بان يوجد من اثر يحصل صورته في ذاتي لكن
 لوجود الاثر الذي ادركت منه ذاتي على تقدير وجوده تاييده ادراك ذاتي الاسباب وجوده لي يكون محض
 للمعلوم عند النفس وبصير المعلوم منكشفا عندها واذ كان وجودي بالاصالة من دون حاجة الى الصورة لا يحتاج
 غيبة الشيء عن نفسي لم يخرج ادراكه لذاتي الى ان يوجد اثر اخر في سوفي ذاتي لتحقيق اقوى منشأ الادراك
 هو الحضور فكيف العلم بانفسنا وكذا علم المجردات بانفسها حضوريا لاحصولها اقول حاصله انما حاصل
 نقل عن الشيخ اولادنا ان العقل احيى العقل الشيء وادراكه بوجوه عن وجود الشيء وحصوله للذات
 المجردة سواء كان بواسطة ادراكها في علمنا بزيدها بواسطة حصول صورته المتحدة معها لنا او بغيرها كحضورنا
 عندها فالمجردات لما كان وجودها لانفسها لا ادراك لانفسها وحضورها عندها بلا واسطة بغيرها يكون
 تعلقيها وادراكها ايضا بواجبها لا بغيرها فتعلقها بالمصدر هو عين وجودها لها وحضورها
 عندها وتعلقها بالمعنى الخارج عن المدرك هو عين وجودها المجردة لا بغيرها هو المعبر عنه العلم بالحضور وما
 ينبغي ان يعلم ان ليس بين العاقل والمعتقل بينهما تغيير حقيقة بالمكانات الحقيقة واخلت في حقيقة
 وقوامه ولا اعتبارا بالمكانات في التعبير والعنوان فقط وليس بينهما حقيقة تقييدية موجبة للتشكيك
 لاختلافها لو كانت في العالم فلا يكون هذا الحاضر عالما وان كانت في المعلوم فلا يكون نفسه حاضرا وقد
 فرض ان الذات العالم بنفسها حاضرة في اختلافه فثبت ان مصدرها العاقل بينهما بعينه هو مصدر

المعقول وحقيقة العاقلة والمعقولة بعد تحقيقها ومن ذببت ذلك كالمحقق الدواني رحمه الله
 حيث قال في الحاشية القديمة ان في علم النفس ذاتها موضوع العالم متغير لموضوع ^{اعتبار} الموضوع بالاعتبار
 كتغير المعالج المستعمل فقد اخطأ كيف والذات الماخوذة مع الحقيقة لتركتها عن اعتبار اعتبار امر
 اعتباري يعتبرها العقل والعلم المتعلق بها اي بالذات الحقيقة لا يكون محضاً بل لانه لا يتحقق الا بان
 يكون الموضوع معلوماً في علم الكمال في علم الكمال تعالى بالمكانات او متحد اموتها في علم المجردات بانفسها او
 نقلاً كما في علم النفس لصفاها والكل بينهما مشتق اما انتفاها الاول فخطأ والثاني فلهذا كون كالحقيقة
 نفس الذات العالمة والثالث فلان الحقيقة بالحيثية الاعتبارية امر اعتباري موجود في ظرف الذات بالوجود
 الظلي والنفس العالمة موجودة خارجية بالوجود الاصل ولا يصلح منه الامر الاعتباري ان يكون نفياً
 لاستبعاد الانضمام في وجود الحاشيتين في ظرف الانتفاء فيكون العلم بها مقتضياً لحدوث حصولها
 في الذهن كما هو شأن الاشياء الغائبة وما لا يعلم حصولها في هذا المقام فانه من جنس الاقدام
 ويرد عليه ان القائل بالحاشية انما يقول في التفسير والعنوان دون المعقولات والمباعدة ولا يلزم منه اعتبارية
 الحقيقة حتى يكون العلم حصولاً وغاية التفصيل عنه ان قوله كيف والذات الماخوذة في علمه لا دليل
 انما يفتقر على نفى التغير مطلقاً المقصود بها نفى التغير الذاتي وليس لها تعلق بقوله اخطأ ودليل
 الخطأ ما سيجي في الحاشية المنقولة عنه ثم اراد الحقيقة الضياع ما ادعاه من كون العلم المتعلق بالحقيقة
 حصولاً وقال في الحاشية توضيح ان الذات المجردة الماخوذة مع الحقيقة موجودة في الذهن دون الخارج
 وهذا لا يمكن كون العلم تلك الذات حصولاً لا حينئذ العلم بها لا يكون الا بحصولها في الذهن اعتباراً
 مع الحقيقة فان قلت العاقل هو الهوية المجردة الحاضرة عندهما هوية مجردة والمعقول هو الهوية المجردة
 الحاضرة عندهما هوية المجردة فيجب التغير بينهما بالضرورة ولو لم يوجب ذلك التغير بينهما
 بالضرورة لكنه مبطل عن ذلك المقصود ان مصدر العاقل والمعقول فيما نحن فيه هو الهوية المجردة من

غير ان يؤخذ معها حقيقة تقييدية موجبة للتكثير اي ما يقال له العاقل منها يقال له المعقول لان الامر
 فيما نحن فيه ليس كما في المعالج والمعالج حيث تؤخذ في الاول حقيقة القوة العقلية وفي الثاني حقيقة
 القوة الانفعالية فالعاقل والمعقول العقل بمعنى الحاضر عند الذات المجردة بينما امر واحد وليس
 بينهما تقييد اصلا ولو باعتبارهم يصح ان يقال ان تلك الهوية المجردة حيث انها عاقلة اي مع وصف
 العاقلة مغاير لها من حيث انها معقولة اي مع وصف المعقولة لكن ليس كلامنا في نفيه وتحقيقنا
 هذا يظهر ان اتحاد العلم والمعلوم في العلم المحصور مطلقا كذلك اتحادها فيه ليس كما اتحادها في العلم
 المحصور حيث كان العلم فيه الماهية من حيث انها مكتسفة بعوارض فينته والمعلوم فيه هي مبرح النظر
 عن تلك الحقيقة وما سبق الى بعض الاذهان ان العلم في المحصور مجموع العارض والمعرض والمعلوم
 فقط فليس شئ كما سينكشف عنك عظامه انشاء الله تعالى وبهذا التحقيق يظهر ان ما اشتبهه عندهم
 ان علم النفس بصفاتها علمه غير ليس على الاطلاق بل المراد من الصفات الصفات الثبوتية دون
 الاعمال ومنها ومن الصفات السلبية والاضافية وليظهر ايضا ان معنى غنية صفات الواجب لها من ان
 اتحادها بخصا وان الحقيقة في قولهم ذاتية كما حيث انها مبدا لاكتشاف علم ومن حيث انها مبدا
 الانا قدرة هي الحقيقة المتأخرة عن اعتبار مفهوم العلم والقدرة لا الحقيقة المقدرة على صحتها حيث
 الكثرة في وجودها هذا يحصل في هذا المقام ليجوز الملك العلم ان شئ قوله وما سبق الى بعض الاذهان
 الاتفاقي بل الغافل من اهل الجاهل في الجواب عما اورده من انه اذا تعلق التصور بتعلق التصيد في ادب
 نفسه فيعلم الاتحاد بين التصور والتصيد في عابنا وعلى اتحاد العلم والمعلوم انما في المحصور مع انهم قالوا
 بالاختلاف النوعي بينهما وحاصل الجواب ان العلم هو الشئ مع العوارض الذاتية والمعلوم هو الشئ فقط
 فيكون بينهما تباين ذاتي لضرورة المتغايرة بين الكل والجزء و مرادهم بالاتحاد اتحادها بالماهية
 مع غل النظر عن العوارض التي هي منشأ العلم فلا يبا في الاتحاد بينهما عند الوجوه انما هي بالماهية

العلمية ورده المحتش المذق في مح فيما سياتي بما حاصره ان حقيقة العلم من الحقائق المتصلة الذهنية لان
الامور الاعتبارية الاختراعية ومجموع المعارض والمعروض ليس حقيقة وحدانية بل قد يكون المعروض
الذي هو المعلوم من مقولته والعوارض من مقولته اخرى والمركب من المقولات المتخلقة انما يكون اعتباريا
ضرورة بطلان التركيب الحقيقي من مقولات متباينة فتدبر قوله وبهذا يتحقق يظهر الخ لان الصفا
السلبية والاضافية من الامور الاعتبارية الغير الحاضرة عند الموصوف ولا وجود لها الا بعد انتزاع
العقل فلا بد في علمها من الحصول فيكون حصولها قوله ويظهر ايضا الخ اذ تقفل النفوس المحررة لذاتها
مع كونها منفردة في تحصيل كمالها لما كان عين ذواتها فالواجب لجميع صفات الكمال الخ
بان يكون صفة العلم وكذا جميع صفاته عين ذاته والا يلزم الاستكمال المحال قوله والتصديق يستلزم

الخ لا يقال التصديق هو ادراك وقوع النسبة كما هو المشهور ولا شك ان وقوع النسبة من المعاني الاختراعية
اللتى لا وجود لها الا في الذهن فيكون من الصور الذهنية لامن الاعيان الخارجية والعلم المتعلق بالصورة الذهنية

حضورى فيلزم كون التصديق قسما من الخصوص كمنه انقسام الحضور والاداني لا يكون حضوريا بل كان
حصوليا يلزم اجتماع المشيدين اي اجتماع فردين من نوع واحد بحيث لا يكون بينهما جهة متعاضدة الا
من اختلاف الماهية والمحل والزمان فهنا كذلك لان الصورة وعلمها متحدان بانهية ومحلها زمانا بل يلزم

اجتماع الامثال لانه اذا كان علم الصورة حصوليا فيكون علمه كذلك وهكذا لان جميع افراد علم
متساوية لا يجوز ان يكون بعضها حضوريا وبعضها حصوليا والا يلزم التجميع بلا مرجع فيجتمع في الذهن
شيئان بحيث يرتفع التمايز بينهما او شيئا اكد هو محال ووجه الاستحالة انه لو امكن هذا الاجتماع لارتفع
الامان عن حكم الحس لان يكون السواد الحسوس سوادا كثيرة قلنا لا باس بالارتفاع لان الحس يعلو
كثيرا فادعوا استحالة الاجتماع ابتداء عليه واعا محض وعلى تقدير تشييد الاستحالة ابتداء على امتناع
قيام عرض واحد شخصي بحيث يكون وجودا واحدا هو وجود الآخر فيقتضى العلم بالمرئيات على وجه جزئ
وهناك لان الادراك عرض واحد شخصي يلزم تعلقه بشيئين ما وقع النسبة وصورة وقوعها المثلان

ووجه واحد هو وجود الاختراع لعدول الحكم اليه وتقلده ما سائر من مظهر

بان تحصل في الذهن بانفسها مقارنته بالعوارض الخارجية لان العلم بها لا يكون الا بحصول الصورة و
 تماثل حصول الاشياء بانفسها فيلزم اجتماع شخص الذهن والخارجي او الشخصين الخارجيين المتشابهين
 في الحقيقة النوعية في محل هو النفس قد اوعيتهم استحالة ما هو جوهركم فهو جوهرنا ولا سبيل الى انكار علم
 الجزئي بما هو جزئي لانا نحكم عليه باحكام ايجابية صادقة محتقة بخبر يسير له فلا بد ان يكون موجودا
 بشخصه العيني لا يستدعي ثبوت الشيء للشيء ثبوت المشتبه له واذ ليس في الخارج فهو في الذهن فان قيل
 ان التماثل بينهما بين الشخص الذهن والخارجي والشخصين الخارجيين الذين تشخص احدهما مغاير للشخص الآخر
 متحقق قلنا ان الاختيار بين الصورة وصورة الصورة في علم الصورة الذهنية باستعداد المحل لا
 النفس باعتبار الجهات ايضا حاصل كما ان استوفاها محل واحد بالشخص قابل للصورة المختلفة باعتبار
 اختلاف الاستعدادات وقد يجاب عن النقص بان محل هذه الخبريات القوى الجسمانية وهي تنقسم
 بانقسام موضوعاتها فصورة جزئي حاصلة في جزء من القوة وصورة جزئي آخر في جزء آخر منها
 فلا اجتماع لكن يشكل حينئذ بعلم الخبريات المجردة التي محلها النفس لا الانقسام فيها فلا يحصل
 بانكار علمها خبريا وذا كما ترى لانا نقول العلم المتعلق بالصورة الذهنية من حيث انها صورة
 ذهنية مكتشفة بالعوارض الذهنية علم حضوري والا لزم اجتماع المتشابهين لان كلا منهما من الصفات النفسانية
 واما العلم المتعلق بنفسها مع قطع النظر عن تلك الحقيقة فعلم حصوله لانها لها تلك المستجيبة لنتيجها
 بسبب اختلاف وجودها وعدم اشتراكها في جميع الصفات النفسانية والتصديق على تقدير كونه
 علما متعلقا بالنسبة من هذا القبيل اي من قبيل الثاني فلا اشكال واما على تقدير كونه غير العلم فليس من
 بل هو حادثة عبارة عن حاله اذ غايته يحصل بعد اكتناف الصورة الذهنية بعوارضها فيكون من لواحق
 الادراك وبهذا التحقيق حصل الفرق وزال اشتباه العينية بين التصديق وبين الجزء الاخير من القضية
 هو وقوع النسبة او لا وقوعها بسبب اطلاقها على الحكم عند الاوّل من الحكم وبينه وبين القضية من جهة

اطلاقاً قها على المفهوم العقلي المركب عند الامام الرضا بان وقوع النسبة والمفهوم العقلي من حيث الوجود
علم وتصديقي ومع قطع النظر عن هذه الحقيقة معلوم وخبره اخبره حقيقة محقوقة وانما الفرق بين
والقضية الملقوفة فظاهر لا يخفى اسم للادان والتصديقي اسم للدرول فما وقع في الحواشي الشريفة
على شرح التسمية ان القضية المحقوقة هو المفهوم المركب من المحكوم عليه والمحكوم به والحكم بمعنى وقوع النسبة
ادلاؤه قها بتوثيق كانت ادسائيه فهذه المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن تسمى قضية والعلم
بها يسمى تصديقا عند الامام واما عند الاول فالصديقي هو العلم بالمعلوم الذي هو وقوع النسبة
ادلاؤه قها ليس كما ينبغي فما اهل قال في الحاشية وذلك لما عرفت ان هذه المفهومات من حيث انها حاصلة
في الذهن ليست قضية بل علم بجامع انه ان اراد ان العلم بتلك المفهومات من حيث انها حاصلة في
الذهن تصديقي فالامر ليس كذلك لان العلم من تلك الحقيقة علم ذهني والتصديقي علم حسي وان
اراد العلم بها بدون تلك الحقيقة تصديقي فعلي تفسير القضية بغير عدم الفرق بينهما بالانتهائي
العلم لان يقال المراد بالحقيقة بينها الحقيقة التعليلية دون التقييدية ثم في كلامه شئ آخر هو ان المراد
بالمفهومات في قوله فهذه المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن تسمى قضية هذا هو العقل المركب
منها وفي قوله العلم بها يسمى تصديقا نفس تلك المفهومات المتعددة لان العلم المتعلق بذلك لا العقل
المركب علم واحد غير مركب والعلم بتلك المفهومات من حيث انها متعددة علوم متعددة او علم واحد مركب
من هذه العلوم والتصديقي عند الامام علم مركب من العلوم المتعددة لا علم واحد بسيط انتهى كما هو حاصل ان
عبارة السيد المحقق قدس سره الشريفة اختلا لا من وجوه الاول انه يفهم من كلامه كون هذه المفهومات الحقيقة
بحقيقة المحصول في الذهن قضية مع انها ليس كذلك لان هذه المفهومات الحقيقة بحدوثها علم القضية
معلوم وانما في ان اسكان المراد بقوله والعلم بها يسمى تصديقا ان العلم المتعلق بهذه المفهومات الحقيقة
تصديقي فليس الامر كذلك لان هذه المفهومات في هذه المرتبة علم حسي والعلم بها يكون حضوراً لا غيبة

يكون تصديقها وان كان المراد بان العلم بهذه المفهومات مع قطع النظر عن المحسنة تصديق فلم يبق
حينئذ بينه وبين القضية فرق على تفسير لانها عبارة عن المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن
وهي تصديق بعينها والثالث ان المفهومات الحاصلة في الذهن المستبها بالقضية امر عقلي مركب منها
ملحوظ بالمحاط واحد فان كان المراد بقوله والعلم بها العلم بمجده الامر العقلي يلزم ان يكون التصديق
عند الامام عبارة عن امر واحد بسيط مع انه مخرج بان التصديق عند مركب الامور المتعددة وهذا
خلاف لما ذهبه فلا بد ان يرجع ضميرها الى المفهومات المتعددة المختصة حتى يصير العلم تصديقا عند هذه
ظاهرة وليس منها قرينة على فهم المراد حتى يقال انه من قبيل صفة الاستخدام التي تعد من المحسنة بان
يراد باللفظ معنى وضمير معناه الآخر واجب عن الاول ان الحصول الذي معنى عبارة عن الطبيعة
حيث هي وهي رتبة المعلوم والقيام الذي معنى رتبة العلم كما سيأتي ولا فرق بينهما الا بالحصول والقيام
فالمراد بقول السيد المحقق من حيث انها حاصلة في الذهن تسمى قضية ان هذه المفهومات الحاصلة في
مع قطع النظر عن قيامها في قضية فلا يلزم ما اورد عليه من انها ليست قضية بل العلم بها وعن الثاني
بما اخبر الشق الاول قلنا لا يلزم ان يكون العلم بمجده المفهومات حضورا لان المعلوم للعلم المحصور هو القيام
بالذهن لا الحاصل فيه فيكون حصولها وحينئذ لا حاجة الى ما اجاب عنه بقوله اللهم الا ان يقال ان العلم على
الحيثية التعليمية ما يكون على شئ ولا يتصور عليه حصول المفهومات في الذهن لكونها قضية ولعل اشارة
الى هذا الوجه وعن الثالث بان العلم المتعلق بذلك الامر العقلي المركب لا يكون الامر كما لا يستلزم
المعلوم تركيب العلم من العلوم المتعلقة بالاجزاء بناء على حصول الاشياء بانفسها وعدم اختلاف ذاتها
الشئ باختلاف الاعتبارات وكون العلم مقوله الكيف لا ينافي الانقسام الى اجزاء والماتية وانما
المعنى في هذا الانقسام الى الاجزاء المقدارية على المحسنة مخرج مخرج بان التصديق عند الامام علم مركب
المتعددة لا واحد بسيط فلا يلزم بساطة التصديق وما قيل ان المراد بها الامر العقلي المتعبر فيه الوحدة

دخولاً وسروراً ضرورة ان القضية حقيقة محصلة فالعلم المتعلق به مجزأة الحثية لا يكون
 الابسيط اذا الحاصل في الذهن انما يكون واحداً وان كان في نفسه في الاجزاء وتعدد العلم
 و وحدته لا يكون الابطع والحاصل في وحدته فلا يصلح ان يكون تصديقا عند الانتم
 بجيد لان المعلوم على تقدير اعتبار الوحدة فيه لا يكون قضية بل يكون امر اخر مستقلاً صالحاً
 كونه محكوماً عليه به لكن لا يكون الفرق بين التصديقي والقضية بالعلم والمعلوم لتكريب القضية
 عن امور ملحوظة بلحاظات متعددة وبساطة المعلوم كونه عبارة عن امر وحداني حاصل الذي
 الا ان ياول بان نسبة اليها كنسبة العلم الى المعلوم فتدبر قوله والعلم المحصور ليس كالمعلوم
 فان قلت قد وقع عن كثير من المحققين ان في تفسير العلم بحصول صورة اشئ في العقل تسامحا
 والمراد منه الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل لا نهاية العلم حقيقة نه لمقدمة لا مدخلها
 تقرير الايراد لان المحصول والحاصل فيسواء لكنه بيان للواقع وهي اعلم ان يكون غير المعلوم وهو في العلم
 المحصور او عين المعلوم وهو في العلم المحصور فكيف يصح قول المصنف رحمه الله ان العلم المحصور
 ليس بحصول الصورة قلت من البيان ان الصورة الحاصلة من الشئ بمعنى ما يؤخذ منه ولا شك ان
 الماخوذة حكاية عن ذلك الشئ والماخوذة عنه محكي عنه وذلك يستند على التفسيرين بما ولو اعتبارا فلو
 كانت الصورة الحاصلة علم يلزم الاتحاد المحصور واتحاد الحكاية وعينيتها صريح المحكي عنه محال والتفاه
 الاعتبار الوجودية لا ينفع ههنا قال في الحاشية وذلك لان التفسير المعتبر في العلم المحصور
 ومعلوم هو التفسير المتأخر عن صدها على ما عرفت والمفهوم من الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل
 هو التفسير المتقدم على الصورة كما لا يخفى على من ادنى مسكة اختتم حاصل الجواب ان الصورة الحاصلة
 تقدير اربها الشئ الحاضر الشامل المحصور اشئ بنفسه او بصورته لان الصورة قد تطلق على الشئ باقياً
 المحصور العلمي والحاصل قد يستعمل مراداً للحاضر بهذا المعنى يكون اعلم وقد برأها الصورة

ان الشيء بهذا المعنى محقق بالضرورة في واقع عن كثير من المحققين فهو بالنظر الى المعنى الاول واقع
 من المصنف رحمه الله فهو بالنظر الى المعنى الثاني والاكتفاء انما وقع من الاشتراك وان سلم
 تعميمهم بالمعنى الاخير فهو مخالف للبداهة لا يجب على المصنف طرح اتباعه فبذلك ان الحق بالاشياء
 والصدق جدير بالاستماع قال المصنف العلامة رحمه الله واما العلم المتجرد بالاشياء والغايبية عنها
 فلا بد ان يكون بوجه واحد صورها فينا اذ حالة العلم ان لم يحصل لنا ولا يزال عنا امر فاستحو حال العلم
 وما قبله وهو محال وان زال امرنا لزال عند العلم بهذا العلم بغير الزايل عند العلم بذلك والاكابر ان العلم
 باحد ما هو العلم بالآخر فيلزم ان يكون فينا امر غير متناهية بحسب ما في قوتنا اذ ان كل من الامور الغير
 المتناهية كالاشكال والاعداد المرتبة وتلك الامور التي حاصله فيها مرتبة موجودة محال لانه لما كان
 العدد والاكثر مثلاً مستلزماً للعدد والاقل فعدم العقل يكون مستلزماً لعدم الاكثر فاذا كان عدم الواحد
 والاثنان او غدها معها موجودة فينا بالفعل فعدومات الاعداد الغير المتناهية تكون موجودة فينا
 بالفعل ايضاً وتبين بطلان هذا في الحكمة قوله ان زال امرنا قال الشيخ السهروردي في المطارحات
 ما حاصله ان العلم المحقق للنفس لو لم يكن بوجه واحد فعدا ذلك الاشياء زال عنا شيء فان كان
 ذلك الشيء الزايل عن العلم اذ ان امر آخر اذ كان حصولها اذ صفة اي شيئاً غير الادراك المحسوس
 كان ذلك الشيء علماً محسوساً كعلم النفس بذاتها ام لا وعلى الاول فيكون ذلك الادراك المحسوس امراً
 وجودياً لا سلبياً محضاً اذ الامر العدمي هو الادراك الثاني لا يكون انتفاء ما ليس بشيء هو الادراك
 الاول الزايل بناء على ان السلب البسيط لا يصلح لتعلق السلب فبطل كون الزايل امر عديماً وثبت
 كونه وجودياً وهذا خلف فعلياً ما قررنا لا يرد ان الادراك الزايل يجوز ان يكون محسوساً فلا يلزم انتفاء
 ما ليس بشيء ولا يثبت من وجودية كون المحسوس وجودياً ولفظ الصفة لا يساوي دخوله في الشيء الثاني
 لان الصفة بمعنى الشيء منها مجازاً فلا يمنع من دخوله فيه شيء وعلى الثاني فلان نفس ادراكها لا يمنع

الى حجب ان يكون فيها صفات غير متناهية حتى يظن احد منها عند قصد النفس الى ادراك شئ وهو باطل
 قال بعض المحققين هو العلامة الرواني في شرح الحياكل الاولى في الشئ الاول ان يقال فينتهي من الادراكات
 التي يوجد من الزوال الى ادراك وجودي فالله ان النفس ادراك غير متناهية ويكون كل واحد
 منها انفراد ادراك اخر حاصل قبله وباطل قال في الحاشية قد نقل عنه وجه الاولوية ان المقدمه الاخره
 في الدليل السابق ممنوعه باظهار البطلان في هذا الطريق وقا في الخفي وقتها وانته تعلم ان
 المقدمه الاخره في الدليل السابق يحتمل ان يكون معناه ان العدم ليس انتفاء وليس شئ على وجه لا
 مستلزما للوجود ذلك بين لاسترة فيه فعدم العدم الا على نحوها وان كان انتفاء وليس شئ لكنه
 مستلزم لشئ منع انه قد استظهر ان السلب حقيقة لا تتعلق الا بالشيء فظاهر ان ذلك ليس بظاهر
 البطلان ثم لا يخفى ان الطريقه التي اخترعها لا ينبغي المقصود لانها تدل على الايجاب الجبري اي وجود
 بعض الادراكات والمقصود الايجاب الكلي وجود جميعها اللهم الا ان ثبت توافق الادراكات
 في الوجودية والعدمية ^{انتم} قوله في هذا الطريق وقا في منها انه لا يلزم من دليله وجودية
 الادراك المفروضة بل يلزم وجوده قبله لا يتم التقريب هذا مدفع باجواب المحقق رحمه الله تعالى
 اللهم لا يثبت الحج عن ايراد اوده على المحقق ومنها ان مدركات الزاين وجودها محضه ولم
 الا ما هو انهم من انشغال الثابت بخلاف ذلك الطريق فانه يثبت به الانشغال بوجود محض ومنها
 انه لا يلزم في طريق اختاره حجاب المطارحة على تقدير عدم ثبوت المدعى امر استحالة بين بخلاف هذا
 الطريق وما قال المحقق رحمه الله قد استظهر ان السلب هو غير واف للمقصود لانه من الجاز ان يكون كل ادراك
 زوالا لشيء السلب الذي ينفع به بناءه ان يكون قوله والامر الله لا يكون انتفاء وليس شئ بمعنى
 ان السلب لا يتعلق بالسلب بسيط كان او سلبا تابعا وهذا باطل البطلان فلا بد من التاويل المذكور قول
 فيه نظر انه على هذا الشئ لا يلزم ادراكات غير متناهية بل انما يلزم اعدام ادراكات غير متناهية

اذ على هذا التقدير أي تقدير كون الادراك عبارة عن الزوال كل ادراك زوال للادراك السابق عليه
 فيكون جميع تلك الادراكات متتفيا لا موجودا فالاولى في هذا الشق ان يقال انهم ينتمون الى ادراك
 وجودي فيلزم انتفاء جميع الادراكات السابقة عند تحقق الادراك اللاحق اذ اللاحق زوال
 الادراك السابق والسابق لسابقه وهكذا وهو محال لا لانهم يدبرونها بالعلوم السابقة عند
 وجدان اللاحق لا يقال الادراكات على هذا التقدير ليس الاعداد الامور كانت فلا يلزم ان يكون
 جميع الامور كانت السابقة متتفيا لتحقق الادراكات الغير المتناهية التي هي عبارة عن
 الانتفاءات فتم ما قال المحقق رحمه الله لا نقول الادراك على تقدير كونه انتفاء ولا يكون انتفاء
 محضا بل انتفاء ثابتا ضرورة ان الادراك صفة قائمة بالمركب والانتفاء المحض لا يقع صفة لشيء
 وقد يستدل عليه بان الادراك منشاء الامتنان ولا تمايز على تقدير كونه انتفاء محضا لان السلب المحضة
 لا يتميز الا بالاضافة الى ملكاتها والملاكات ايضا هي سلب بسيطة لا تصح الاضافة اليها والبا
 لزم انتفاء ما ليس بشيء ولما لم يتميز هذه السلب بانفسها ولا بغيرها فلا تقبل ان تكون منشأ للانتفاء
 واللازم على تقدير كون كل ادراك زوالا للادراك السابق عليه هو الانتفاءات السابقة المحضة
 لا الانتفاءات الثابتة لان كل ادراك سابق كان انتفاء ثابتا سابقة فيتحقق اللاحق زوال وصف
 البشوت عن السابق وبقي ذاته هي السلب المحض بناء على ان رفع المقيد يرجع الى رفع القيد كقولهم
 ما جيتك للطبخ وهكذا في كل مرتبة فيلزم انتفاء جميع الادراكات السابقة عند تحقق اللاحق
 وفيه ان السلب البسيط عند وجود موضوعه يكون سلبا ثابتا وبهنا موضوعه هو لنفس موجود فالانتفاء
 المحضة مستلزمة للانتفاءات الثابتة والاعدام يوجب التزام الادراكات فلا شناعة
 على المحقق قوله هو ويمكن الجواب عنه في النظر بان المقصود أي مقصود المحقق ليس لزوم اجتماع الادراك
 الغير المتناهية في زمان واحد حتى يرد المنع عليه بل مقصوده لزوم اتحادها ولا شك ان على تقدير كونه

كل ادراك زوالا لا ادراك السابقي يلزم ادراكات غير متناهية في الزمن على وجه التماثل بآثارها

واحد بعد واحد اذ زال الشئ ليس الا بعد زواله الا ان المتأخر عن تحققه اى تحقق الشئ فلا يزال ثابتا

س على القديرة في جبارة عن الزوال بعد ما قدما على غيرهم التسلسل حتى ينتهي به الجليل : "أنا ربكم ورب آبائكم

التأملين بحجوث النفس فلما علم على طريقة الاشقيين الذين لا يهتدون الى قدم النفس فلما انقضى زمان العلوم

من جانب المبدأ على وجود العقل المبدأ في التي هي عبارة عن تبين خلق النفس عن جميع الادرار

بدقيقة كانت اول نظرية والايتيهم ان هذه المرتبة مختصة بحجج النفس لانها لا تكون الا في سبيل الفطرة

ولا يتصور هذا على تقدير عدمها لان البراد عيبه الفطره فبعبه التعاقب بالنفس بالكلية لا اميد بوجوده لكن

عليه ان لزوم التمسك بفكر الادراك اللاحق عدما للادراك السابق وبذلك الضموع لجواز ان يكون

هذا السامع بقى عما قديما لا طاريا مختصيصا الزوان بالعدم الا لا حتى الطار كوجوب محمد بن تميمه الدليل الا

يقال ان كون الادراك عدما قديما يوجب ان لا يكون كنفوس في زمان فاقد للماد او كنفوس مرتبة العقل

المطهر لا يكره فيه الا سحابة مبيضة على ثوبها عند القائلين بالقدم من اثم بعد المداخلة على كلامنا

المطابق لما في المحقق في الاستدلال على ابطال كون العلم عبارة عن الاشارة الى انسخان الادراك

انصاف، ادراک، آخر حاصل قیافا، لا دراک الذی یعقبه ای بار علی عقیده که الانصاف، انجان انصاف

الادراك السابق عليه في كل الانقطاع والذبح والادراك ثالث انقطاع، لا انقطاع، الادراك السابق عليه

مبتدئين الذي كان هذا الادراك يعقبه ذلك الانقفا، انقفا وداخليا وانقفا واستغناء استعني بسبيل التزم

ذلك الشيء ولا يلزم ارتفاع النقيضين، الادراك الحرفي السامع في علم الانطقا، وجرهتين في سائرهم

چنینکه الاوراک التالیف و هو الاستقفا، والادراک المفروض الاول السابق علیہ یجب تبیین و مکنزه استیتم

كل ادراك الادراك السابق عليه بالترتيب النسخ اعني بالادراك المسبق عليه بالترتيب في مراتب القوة

[illegible]

كان ادراك زيد عبارة انتفاء ادراك عمرو سابق عليه فاستكان الادراك المنفصل اعني ادراك عمرو انتفاء ادراك
 بكر سابق عليه يكون ادراك زيد انتفاء لا انتفاء ادراك بكر وانتفاء انتفاء الشيء يستلزم تحقق ذلك الشيء
 فادراك زيد الذي وقع في المرتبة الثالثة الوترية يستلزم تحقق ادراك بكر الذي هو سابق عليه بمرتبتين وكذا
 اذا كان ادراك بكر انتفاء لا ادراك خالد وادراك خالد انتفاء لا ادراك عبد الله فمستلزم ادراك
 زيد الواقع في المرتبة الخامسة الوترية ادراك عبد الله السابق عليه بالمرتبة الرابعة الشفعية وكذلك
 التي غير النهاية فيلزم عادة التسلسل الغير المتناهية بعينها بمرتبة غير متناهية وهذا مع انه باطل
 باستعانة براسين ابطال التسلسل مستلزم لاستحالة اخرى هي اعادة المعدوم وانقلاب المنبسط
 الى المنفصل وبالعكس قال في الحاشية حاصل ما ذكره انه يلزم على هذا التقدير تحقق الادراكات المنفصلة
 يعني الادراك الذي ينبغي اولاه وهو محال اذ هو اعادة المعدوم وهو باقها ويعلم منه ايضا انه على هذا التقدير
 اذ الحق تلك الادراكات ادراك اخر يلزم انقلابها بان تحقيق ما هو منتف وبتفصيل ما هو متحقق ثم يلحق
 تلك الادراكات ادراك اخر يلزم انقلابها كذلك ومدار كلامه على لزوم تحقق الادراك المنفصل في
 انتفاء القول باستحالة اعادة الادراك السابق لانتفاء مستدلا
 بان تخلل الوجود بين الوجود ونفسه محال اذ لا بالنسبة من الطرفين وحينئذ يكون الوجود بعد الوجود غير المعدوم
 السابق فلا يكون المعاد بعينه هو الاول على قياس ما استدلوا على استحالة اعادة المعدوم بغير الوجود
 بان تخلل الوجود بين الشيء ونفسه محال لاقتضاها لنسبة التفاضل فيكون الوجود بعد المعدوم غير الوجود السابق
 فلا يكون المعاد هو الاول غير جيد لان هذا الدليل الناقض على استحالة اعادة الوجود على تقدير تسلسله
 لا يجري في اعادة المعدوم اصلا لان بناءه على ان الموجود اذا انعدم ثم عاد لا يتميز بالمبدأ المعاد
 لوجوده ان كل منهما بعد الوجود مع انه لا بد من تمييز احدهما عن الآخر ضرورة ان الانشائية لا تتكرر بل
 الامتياز بخلاف المعدوم الذي اذا وجد ثم انعدم لان اللاحق لا يتبع على التام بل يتبعها ولا

بملكا تھا حيث كانت الملكا تنفد عدلية حتى يطلب التمييز بين عدم سابق وعدم معاد وبنه ^{علاق}
 متحققة فيما اذا كان زيد معدوما ثم وجد ثم عدم لانه يصلح لانه معدوم فاما المعدوم فاما المعدوم
 وهذا العادة زيد المعدوم بعينه ولا يجزى على تفرقة بين اعادة عدم زيد واعادة الادراك المنقضي
 بان عدم زيد عدم محض يجوز اعادته والادراك عدم ثابت يستحيل محو كاستحالة اعادة الوجود لا
 العدم اثابت والعدم المحذور في هذا الحكم سواء اسيان السلف ان العدم الثابت ليس ذاتا في نفسه بل انما هو
 شئ ثابت للذات فاذا انتفى الشئ عنها بعد المقارنة ثم جاد بجهة استمرار الذات لا يكون ^{العدم}
 مقتضيا للتمييز عن الآخر بعدم كونه ذاتا في نفسه كما لا يقتضيه العدم المحض قول قد عرفت مما سبق
 التحقيق ان الادراك على تقدير كونه انتفا ولا يكون محض الانتفاء على طريق السلب البسيط الذي هو
 عبارة عن السلب المحمول للموضوع بل يكون انتفاء ثابتا على طريق السلب المعدولي الذي هو شئ
 للموضوع لان الادراك صفة قائمة بالمدرك وقيام الشئ بالشئ مستلزم للثبوت ^{الضعف} في السلب البسيط ليس
 شئ قائمة به والانتفاء الثاني في انتفاء انتفاء الشئ على هذا التقدير لا يقرير كون كل ادراك عبارة
 عن انتفاء الادراك السابق عليه ادراك وانما هو انتفاء ثابت فانتفاء انتفاء الشئ يكون بمعنى انتفاء
 الانتفاء الثابت للشئ بمعنى انتفاء الانتفاء البسيط حتى يستلزم تحقق ولا شك انه عندئذ لا يتم
 تحقق الشئ الذي في قوة الموجبة المحصلة بل هو ان محقق شئ ومحض انتفاءه للثبوت عندئذ حين
 كونه عبارة عن الانتفاء الثابت يكون في قوة السالبة الموزونة والسالبة المعدولة اعم من السالبة
 البسيطة والموجبة المحصلة تحققتا تارة في ضمن المحصلة وتارة في ضمن البسيطة فمحصنا يجوز ان تحقق
 الانتفاء في ضمن السلب البسيط فلا يستلزم تحققة وفيه ان الانتفاء الثاني كما هو امر شئ في كون الانتفاء
 الظاهر عليه ايضا امر شئ ضرورة كونه صفة للمدرك فيكون معنى انتفاء انتفاء الشئ الانتفاء الثابت
 الانتفاء الثابت للشئ فلا يكون له سالب معدولة وعلى التسليم الموضوع عنها محقق بنفسه وعند

وجوده يتلزم الايجاب فيحصل فيستلزم تحقق ذلك الشيء وانكار الاستلزام عند وجود الموضوع متبادرة
مخرج لا يصح فيه لفظة ان الشيء اذا كان موجودا في الواقع بحيث لا يصح عنه انتزاع سلبه
فلا بد من صحة انتزاع سلبه عنه هو الوجود فثبت وجود المحمول للموضوع وهذا هو الوجه المحضد فما
لاستلزام بين ثم اقول في الاستدلال فلنلزم على تقدير كون كل ادراك انتفا، الادراك السابق عليه
تكون الادراكات الحاصلة في الزمان السابق زائدا او مساويا لادراكات الحاصلة في الزمان اللاحق
لانه اسكانت اللاحقة بمقتضى جميع السابقة فكانت متساوية وان كانت بازاء بعضها فكانت
السابقة زائدة عليها ولا يتصور ان يزداد اللاحقة عليها اذ على هذا التقدير يري تقدير كون الادراك
عبارة عن الانتفاء، ليعبر عن الادراكات الحاصلة في الزمان اللاحق الا ما هو بازاء ادراك
الادراكات الحاصلة في الزمان السابق فلا يمكن ان توجد اللاحقة بدون السابقة والما يصلح كون كل
ادراك انتفاء، فلا توجد السابقة الامساوية لللاحقة او زائدة عنها مع ان تراير العلوم هو ما فيوما
بان يحصل الزمان اللاحق ملكة تقدر بها على تحصيل الادراكات زائدا على الادراكات الحاصلة في
الزمان السابق كما اذا حصلت السابقة عشرة من الساعات مثلا فيحصل الزمان اللاحق ملكة يكون
بها على تحصيل الزائد منها كما في سن الكهولة تدل على خلافة بالضرورة الوجدانية واذا كان كذلك
فيوجد بعض ادراكات بحيث لا يكون انتفاء السابق لعدم وجوده بازائها فبطل كونه عبارة عن الانتفاء
مطلقا لفرض التوافق بين الادراكات التي هي حقيقة واحدة وهذا هو المطلوب فلا يرد
ان اراد بتراير العلوم زيادة مجموع العلوم السابقة واللاحقة على السابقة فهو غير متساوي لهما
منفردا وان اراد بزيادة اللاحقة على السابقة فهو ممنوع اذ يلزم على هذا التقدير ان تقدير كون
العلم عبارة عن لازالة اجتماع النقيضين لانه لما كان في قوة النفس ادراكات غير متناهية كما ذكره
صاحب المطالع في الشرح الثاني وكان الادراك اللاحق زوا اللاحقة هو ادراك اخر حاصل في نفسكم

مجموع الامرين يلزم ان يتحقق فينا وجود صفات غير متناهية هي ادراكات غير متناهية قبل
هذه الادراكات الغير المتناهية التي في قوة النفس ولما كان كل ادراك زوالا لا ادراك
السابق عليه فيحكم هذه المقدمة فقط يلزم ان لا يتحقق شي من صفاتها والحاصل انه على تقدير تسليم
ما ذكره صاحب المطارحات في الشق الثاني يمكن اقامة دليل آخر على ابطال الشق الاول بلزوم
اجتماع النقيضين لانه دليل تام في نفسه حتى يرد ان اجتماع النقيضين ^{منه} على تقدم جميع الادراكات
الزائلة على الزوالاات وذلك ممنوع لجواز ان تكون تلك الادراكات متعاقبة في الحصول بان يتحقق
الزائل قبل الزوال وينتفي بعده فيكون وقت تحققه غير وقت انتفاءه فلا يلزم اجتماع النقيضين
لان من شرط اتحاد الوقت والمصنف جزءا من شيء الزايل بين الادراكات صفته
الادراك كما فعله صاحب المطارحات وابطل احد الشقين بالزام استحالة خصوصية الآخر بالآخر
استحالة ليعلم ان الامور الغير المتناهية بحسب ما في القوة من الادراكات الغير المتناهية يلزم
على تقدير ان يكون الادراك زوالا لا مرسوا كان ذلك الامر الزايل ادراكا او صفته غير فراجه
الى التزويد وان كان فيه زيادة فائدة لحصول المقصود بطريق اخر كما هو شأن المتبين قوله
والا لكان العلم الخ وذلك لان الزايل الواحد ليس له الازوال واحد الزوال معنى مفسد ووجه
وتعدده تابع لوحدة المنسوب اليه تعدده فاذا كان المنسوب اليه واحدا كان المنسوب اليه كذلك
فلا يتوهم ان الزايل الواحد يجوز ان يكون له زوالان يصير يتعلق احدهما علما زيدا بالآخر علما لغيره
قال في الحاشية لا يتوهم ان هذا البيان مختص بصورة كون العلم نفس الزوال ولا يحتاج اليه صورة
كونه نفس الزايل اذ على هذا التقدير للزايل الواحد زوالان والعلم بذلك هو الزايل نزول احوال هذا
ذلك الزايل نزول اخر ^{نفسه} اذ على هذا التقدير ايضا اتفاقا الى البيان المذكور لدفع التوهم
اقول ايضا في ابطال دقة الزايل ان العلم بهذا اي بزيد مثلا لا يجامع بذلك اي بغيره مثلا واما

بالتعلق الزوال بالان بالزوايل الواحد معا في آن واحد على سبيل التفصيل وذلك باطل كما استقر
 ان النفس في آن واحد لا تطبق ان تتوجه الى شيئين متغايرين غير ملحوظين بلحاظ وحداني
 والعلم لا يكون بدون التوجه فلا يحصل العلمان معاطفا في آن واحد وفي لفظ الاشتقاق
 اشعار بان هذا القول وان استنواه لكنه لا يبرهان عليه بل البرهان قائم على خلافه لان القضية
 حين الحكم لا بد من ملاحظة الطرفين والالجاز الحكم على الذي هو وايضا لقول الشيء بجده لا يحصل
 الا عند حصول العلم بكل خبره دفعة وايضا لا بد من حصول المقدمات في الاشياء والقول يجوز
 الملاحظة الى شيء في آن ثم الى الآخر في آن اخر مع بقاء الملاحظة الاولى غير محذوفة
 انتقال الذهن من المطلوب الى المبدأ المتعددة المفصلة دفقة في آن واحد وتوهم اجماليتها
 مدفع بان المقدمات للملحوظين بلحاظ وحداني في حكم المفردات اذ لا يسبيل الى ملاحظة
 بين الشئيين في الاجال والمفردات لا تصلح لتعلق التصديق بها حتى تكون هذه الملاحظة متغيرة
 لتتغير في تلك الزوايل عند العلم بهذا عين الزوايل عند العلم بذلك وتعلق به والاحداث
 عند العلمين تفعل هذا لا يجوز اما ان تتعلق الزوال الثاني بالزوايل حال تعلق الزوال الاول
 به او بعده عند تحققه ثانيا او قبل التحقق عند كونه معدوما فيحينه يلزم على اختيار الشئ
 الاول التوجه الى شئيين في آن واحد وهو باطل كما هو على اختيار الشئ الثاني يلزم تحلل الوجود
 بين ذينك الزوايل في هذا عادة المعدوم بعينه لان المعاد لا يكون مغاير لمبدأه والالم يكن
 الزايل واحد اشخصيا كما فرض وهذا محال او يلزم ان يكون اعدامه غير الاعدام الاول ان اختيار الشئ
 الثالث وذلك باطل لبداهته بطلان تعلق الاعدام المستأنفة بالزوايل بعد كونه معدوما
 بالاعدام الاول لانه عدمه ليس بشئ محض والاى وان لا يلزم هذه الاستحالات بان اقتصر على
 الزوال الاول ويكتفى به في علم الشئ الثاني يلزم ان يستوى حال العلم وما قبله لان الزوايل وكذا

الآخر في ان اخر على الحكم على الزوايل امر منوط

الزوال في الحالين واحد وهو باطل ايضا فلا بد ان يكون الزوال عند العلم بهذا غير الزوال عند العلم
 بذلك قوله فلنزم ان يكون المحاصل ان الادراك لما كان عبارة عن زوال امر فذلك الامر
 الزوال يكون قبله موجودا حتى يتعلق الزوال به ولما كان في قوتنا ادراك الامور الغير المتناهية ادراكا
 غير واقف عند حد بمعنى ان اى مرتبة من الادراكات تحصل يمكن حصولها بزيادة ولا تقف
 عند حد معين لا يمكن الزيادة عليه فذلك الامور الغير المتناهية تكون موجودة في الدنيا بالفعل
 قبل جميع تلك الادراكات حتى يكون كل واحدة من هذه الامور ابدية عند تعلق تلك الزوال
 المعبرة بالادراكات بحد وان يمنع تارة كون الادراك غير واقف عند حد لما تقر عند بعض
 ائمة الكشف والشهود ان لا ترقى للنفس في النشأة الآخرة اى بعقل يتعلق بالنفس عن الدنيا
 الحكم بعدم الترقى مطلقا ممنوع والمنكر به هو شيخ العارف علاء الدولة السمناني قدس سره انما
 في العلوم بالله تعالى ونظايرها مستند لا بقول المومنين على كرم الله وجهه لا يكشف العظام
 لما زودت يقينا كيف ولا ينبغي لاحد ان ينكره مطلقا لان المثوبات والعقوبات لم يوصفوا بها
 قطعية كل ذات الجنان والام النيران غير واقفة وهي ليست الادراكات وينبغي تارة وجود
 جميع الامور الغير المتناهية بالفعل لان اللازم على تقدير كون العلم عبارة عن الزوال انما هو تقدم
 كل امر زائل على الادراك الذي هو زوال ذلك الامر لا تقدم جميع تلك الامور على كل واحد من الادراكات
 حتى يتحقق وجود الامور الغير المتناهية بالفعل وتوجيه كلام المصنف يرجح بانه اراد بقوله بسبب
 ما في قوتنا المحال ان ادراك امر من الامور الغير المتناهية على وجه البدئية في آن واحد يجب
 تحقق جميع تلك الامور قبل ذلك لان لا يمكن زوال كل منها على سبيل البدئية فيه جميعا
 البعد لانه كما يمكن في آن واحد ادراك الامور الغير المتناهية بدلا فيكون ذلك يمكن تحقق جميع
 تلك الامور قبله على سبيل البدئية ايضا لا اجتماعا قوله كالا لشكال الاعداد المتعينة اعلم

ان الاعداد سواء كانت من الامور الغير المتناهية بمعنى انها غير واقعة عند حد ومن الامور
 الغير المتناهية بسبب مجيء انها موجودة بالفعل لا الى نهاية انما يكون ادراك النفس بها غير متناهية
 بمعنى لا تقف عند حد قال في الحاشية اما على التقدير الاول فظاهر واما على تقدير الثاني فبما
 تقدير حدوث النفس ظاهر ايضا واما على تقدير قدمها فلما تقر في موضوع من وجود العقل البيولي
 انهم لان جانب الماضي محدود بآن الحدوث او ان العقل البيولي الذي لا علم فيه
 اعملا ولا يحصل حينئذ ادراكات غير متناهية بالفعل لاستدعائها زمان غير متناه في جانب
 الماضي ايضا فثبت ان الاعداد اي معنى اخذت انما تكون ادراكات بها بمعنى لا تقف عند حد معين
 في جانب الاستقبال قال في الحاشية المقصود دفع ما تكرر وروده من ان الاعداد على
 تقدير كونها غير متناهية بالفعل يمكن ان يكون ادراكها غير متناه كذلك انتهى حاصل
 الايراد انه يلزم تحقق الادراكات الغير المتناهية فينا بالفعل سواء كان العلم عبارة عن بال
 امر او عن حصوله لان الاعداد على تقدير كونها غير متناهية بالفعل لا يكون ادراكاتها الا غير متناه
 كذلك لغير ورة كون العلم على حسب المعلوم فتفسير الغير المتناهية الواقع في كلام المصنف رحمه الله بالاثبات
 الاتقفي ليس على ما ينبغي دفعه فظاهر لتحقيق ان الاعداد ان كانت من الامور الاعتبارية الانتزاعية
 فعدم تنابها بالعلم الاول لان الامور الانتزاعية تابعة لانتزاع المنتزح وليست موجودة بالفعل
 وان كانت من الامور العينية الموجودة بالفعل فعدم تنابها بمعنى الثاني لانها لما كانت
 موجودة في الخارج وكانت غير متناهية فيه فيكون عدم تنابها بمعنى وجودها بالفعل في الخارج
 ولما كان المراد من الموجودة الموجودة بالفعل فلا يرد ان التعاقب لا يختص بالامور الانتزاعية بل
 وجوده في الامور العينية ايضا كما في الحوادث اليومية فعلي تقدير كون الاعداد من الامور العينية
 يمكن عدم تنابها بالعلم الاول ايضا لكن لم ينظر حينئذ حال الامور العينية الموجودة متعاقبة عليك

قياس حالها على حال الامور الاعتبارية الانتزاعية والحق هو الاول وفيه تنبيه على عدم مطابقة لثا
 للمثل كذا في التأسيسية حاصله ان الاعداد من الامور الاعتبارية الانتزاعية التي عدم تناسلها
 بسببها لا تقف عند حد على ما هو الحق ولم يستند حملها عند اوردوها مثل الامور الغير المتناهية بل
 فلزم عدم انطباق المثال عليها والتمثيل لمجرد التماثل غير نافع لان العدد من الامور التي يتكرر
 والمتكرر النوع عبارة عن الكلي الذي اذ وجد في فرد منه فيتحقق فيه ذلك الكلي ويجعل عليه مرتين مرة
 بالكل الموطن على انه عين حقيقة ومرة بالكل الاستتغاضي على انه وصف عارض له كالمكان والوقت
 وغيرها والاعداد ايضا من هذا القبيل لان اي فرد منها اذا فرض موجودا يصعد عليه الكلي تارة
 على انه تام حقيقة وتارة على انه وصف عارض له كما قال في التأسيسية لان العشرة مثلا يصعد على نفسها
 فيقال عشرة عشرة وكذا عشرة عشرات **ان** نخصم حاصله ان العشرة مثلا نوع واحد افراد عشرة
 رجال وعشراتهما فيصعد عليهما ذلك النوع اذا اخذ من حيث هو صدقا مطلقا على انه عين حقيقة
 فيقال عشرة رجال عشرة وعشرات رجال عشرة لان الكلي يصعد على كثيرين كما يصعد على واحد من
 فكما يصعد عشرة مركبة من احدى على عشرة كذلك يصعد عشرة مركبة من عشرات على عشرات واذا
 اخيف ذلك الكلي اليها حتى يصير حقيقة لنفسه يصعد عليها صدقا اشتقاقيا على انه خارج عن حقيقة
 وعارضا لها فيقال عشرة عشرة رجال ذو عشرة وعشرة عشرات رجال ذو عشرة ولا يجوز من
 العشرة لنفسها كذا في التأسيسية باعتبار من حيث هو وصف عارض له ولا يستلزم فيه انما حال كونها متكررة
 النوع لان العشرة مركبة من عشرة اعداد وكل واحد من الاعداد هو احدى الاعداد بالكل العشرة
 فمجموع الاعداد المجموعة عارضة لمجموع الاعداد الموضوعية ومجموعها ليست الا عشرة فالعشرة عارضة للعشرة
 ومجموعها على نفسها حلا عرضيا وحيد لا يكون الاعداد الامور التي يتكرر نوعها وكلما يتكرر نوعها
 فهو اعتباري لما قال في التأسيسية والالزام التسلسل **ان** نخصم توصيحه ان يتكرر نوعه لو لم يكن

وكان هذا هو المقصود

بوجوده في الاشياء ان وجوده واقعي متحقق باعتبار ما يشي انتزاعه في المعنى او ليس انتزاعه
محمدا موجودا في الخارج مجردا عنها كما يدل عليه كلامه في موضع آخر حيث قال فانما نقول ان الواحد
لا يتجزأ عن الوجود بل قائما بنفسه في الوجود ليس قول من قال ان الوجود له مطلقا كما هو المذهب
الذي في النفس بل يعتقد به اذ نفى مطلق الوجود الخارجي عنه ليس ^{بمعنى} بل انما هو تارة الوجود له مجردا
عن الوجود واما الذي في الاشياء لا في النفس فهو حق لانه ليس في مطلق الوجود عنه وليس لا نفى الوجود
الاستقلال في قولهم تلك الامور لا اى اعدام تلك الامور بقدر المضاف كما يشهد عليه قول المصنف
رحمه الله بعد هذا في هذه الامور حيث لا يبين تقدير المضاف اليها من حيثها من جهة الوجود
عنه في وجودها الامور لا من جهة نفسها بل من جهة المضاف اليها في الوجود الاول يكون لا
والمصالح للخلق تانيا يكون في تلك المصالح التي هي في المصالح فاما المصالح التي هي في المصالح
ومرتبة بالنظر الى اعدادها المتأخرة عن وجوداتها وانما تصد المصنف رحمه الله لاثبات الترتيب
لان اجتماع الامور الغير المتساوية مطلقة غير مستحيل وانما استحصال اجتماعها مقترنة بان يكون بعضها مستحقة
للتقدم وبعضها للتأخر قوله لانه لما كان الخ لا يخفى عليك ان الترتيب كما يحصل بالتقدم والتأخر
الذي كابر بين العلل والمعلولات فان ذلك العلل مقدمة على ذات المعلولات بالذات والمعلولات
المقدمة اليها لا تتوجه بها وبها بالتقدم وانما في الواقع بان يفرض مبدأ فافترضه في نفسه يكون
مقدمة على ما هو عليه في كابر بين الاجسام والمقادير في الاولى في الذات لكونها متساوية اليها
الاشارة اليه بنفسها في ذاتها بالعرض لانها لا يشاء اليها بواسطة الاشارة اليه في ذاته
واللزوم منه لتقدم اللزوم بالماضي على ما يتبعه اللازم والترتيب بينهما عين الامور من هذا القبيل
وانما لم يثبت الترتيب بالعلوية للمعلول بل بالافضل جزر لاكثر كالمادة العشرة مثلا في وجودها الاول
عليه لوجوده لاكثر من عدمه عليه لعدم المعلول فقدم الاقل عليه لعدم الاكثر فبين الاول والثاني ان

لا يتركب من الاعداد التي تحت فلا يكون الاقل جزءا لاكثر حتى تثبت عليه وجود الاقل لوجود الاكثر
 وعليه عدمه لعدمه كما تقرر في موضعه من ان العدد من الامور الانتزاعية وحقيقتها ليست الا حاصلات
 عند الانتزاع. ^{الاشك} اما اذا انتزعا خمسة وحدات مثلا ولاحظنا انها مجتمعة حصلت لنا حقيقة
 الخمسة مع الغفلة عن اشترج الاثنين والثلاثة فلو كان الاثنين لازم الاستغناء الذاتي عن الذاتي وهو
 محال وبكذا سائر الاعداد ومن انه قال في الحاشية قال ارسطو لا تحسب ان ستة ثلثة ثلثة بل هي ستة
 مرة واحدة واستدلوا عليه بان ستة مثلا ان تقوم ثلثة ثلثة دون اربعة واثنين وخمسة وواحد
 التسع بلا مرجح وان تقوم بالكل يلزم الاستغناء عما هو ذاتي له لان لكل واحد كاف في تقويتها ^{فستغنى}
 عما عداه لا يخفى ان هذا البيان لا يجر في الثلثة فلا بد من ضم مقدمته وجبرائيه وهو التوافق بين الاعداد
 في هذا الحكم ويمكن ايضا ان يستدل بان الاثنين والثلاثة حقيقة محصلة ولوازم محقة فالاثنين مركب
 من الواحدتين الثلثة ان كان مركبا من العدد يكون مركبا من العدد الذي هو الاثنان ومن الواحدتين
 لا يكون حقيقة محصلة ويكون مثل المركب من المقولتين فليزم ان يكون هو ايضا مركبا من الوحدتين
 ثم الوجودان يحكم بعدم التفرقة بين عدد و عدد وفي هذا الحكم ثبت ان كل عدد مركب من الوحدتين
 الاعداد التي تحت ^{الاشك} فربما يقع القول بلزوم ترجيح بلا مرجح بان كون شيء دون شيء ذاتيا
 ليس في السيرة حجة من غير المرجح ضرورة ان الجدل لا يخل بين الذات وذاتياتها فكيف يكون الذاتي
 في تقوية للذات مفتقرا الى المرجح الذي يجعله مقوما لها دون الآخر وليس هذا الا كما تقول لم تألف
 الجبر من البنى والصورة ولم تألف من الجواهر المجردة ويجاب عنه بان المرجح انما لا بد منه الحكم العقل
 بتقومه بدون غيره لا يتقوم به في الواقع ولا شك ان العقل لا يفرق بين ثلثة وثلثة واربعه واثنين
 في حصول الستة بها لانها بالنسبة اليها متساوية وان فالحكم بذاتية البعض بان يكون مخصوصه بالخل
 وعرضية البعض بان يكون خارجه عنها ترجيح بلا مرجح والمعارضة بان الواحد ^{الاشك} ليس له اول

من الاعداد في تحصيل الستة فيلزم الترجيح من غير مرجح مدفوع بان الوحدة لا تليق على تقدير لانه
 على تقدير التركيب من الاعداد ان يكون التركيب منها لتحقيقها فحينها تكون هي بالبرهنة او
 من الاعداد فمع ان البداية قاضية بكفاية الوحدة لتحصيل الستة عند العقل واما اتيماج التحصيل
 الاعداد المندرجة تحتها فتصور الستة بدون تعقل ثلثة وثلاثة واثنين واربعه ممكن بدون الوحدة
 غير ممكن فلا تكون الاعداد ذاتية لها والاما ان كان الانفكاك عنها عند تصورها فلا يرد حينئذ
 ان الاشتمال لا يوجب الاولوية واللازم ان يكون تركيب السير من العناصر اولى من تركيبه
 الخشبات المخصوصة وعلى التسليم لا يوجب صدق جنان شئ على شئ رجحان تقومه الواقع عن الراجح
 دون المرجوح ومنع الكفاية لتحصيل الحقيقة بامداع احتمال تحصيل مفهوم مساو لها كما ان الجسم الناطق
 مع كفاية لتحصيل حقيقة الانسان ليس حقيقة مكابرة قوله يلزم الاستغناء عما هو ذاتي له سواء
 كان تقوم عن الجميع على سبيل الاجتماع او على وجه البدئية اما على الاول فيلزم استغناء الذات
 عن تلك الاجزاء لعدم الحاجة الى تكرار الدخول مع لزوم عدم بقا حقيقة الستة لازداد الاجزاء
 عليها وعلى الثاني الاستغناء مع لزوم تعدد الماهية لشئ واحد لان كل مرتبة على تقدير دخول البهية
 ماهية مغايرة لاخرى قوله مثل المركب من المقولتين انما قال مثل المركب لان الوحدة عند ليست
 داخل تحت مقولة اما قال بعض المحققين هو العلامة الدالة في الحاشية القيمة بهذا الحكم على عدم
 تركيب الاكثر من الاتباع مع القول باشتمال حقيقة العدد جزاء العصور الى البهية الاجتماعية كما قيل بان
 لو لم يكن مستقلا على البهية بان يكون عبارة عن الوحدة الصرفة يجعل عليه الوحدة لهذا الكلي على كثير من
 افراد كعدده على واحد منها فيصير الوحدة التي هي من مقولة الكيف على ما قد عليه اعداد المندرج
 تحت الحكم والتصديق بين المقولتين بالذات متمنع فلا بد من الاشتمال على ما يزيد وينزاح بان
 الكيف عبارة عن عرض لا يقبل تقسيمه واللازمة بالذات وهذا لا يصدق على الوحدة لانها وان لم

لكن قابله للقسمة لكنها يقبل الاقسمة فلا نسلم انها من مقولة انكليف حتى يلزم التصاق شيئا وان
 سلم فالاياد مشتركة لان البنية اما كيفيته عارضة للوحدة او مقولة اخرى غير الكم وحينئذ مجموع
 اما مجموع الكيفيات او مقولة سموكم فيلزم على التقديرين تحصيل الحقيقة العددية المندرجة تحت الكم
 عن المادية الداهية تحت مقولة اخرى وهو باطل ولا يخفى عليك ان الايراد على تقدير كون الوحدة امرا
 سلبيا غير داخل تحت مقولة اصلا ابغ غير ساقط عن كلا الطرفين لان مجموع السلبيات لا يصلح لها
 ولا مع البنية ان يكون حقيقة ثبوتية داخل تحت مقولة الكم لان السلب لا يمكن ان يدخل تحت المقولة او حقيقة
 خبر للدخل تحتها فبظاير لا مشقة فيه لان الاعداد الكثيرة على تقدير تركبها من الوحدة او البنية لا يتركب
 من الاعداد القليلة اذ دخول الوحدة فقط لا يستلزم وجودها مع الحقيقة فيها وانما مع انفي الجزاء الصوري
 كما زعم بدليل ان الجزاء الصوري لو كان ذاتيا لما امكن الانفكاك عنه عند تصوره حقيقة العدد مع اننا تصور
 مع الغفلة عنه والافران منه البنية اما بسبب امر كنه وعلى الاقل يلزم قيام عرض واحد بمجال متعدي
 اي الوحدة العرفية وهو باطل وعلى الثاني يكون كل جزء منها قابلا لمجهل فيكون تلك البنية المركبة امور متكررة
 متفكرة الى البنية اخرى وهكذا الى غير انبائية فيلزم التسلسل فلا اذا العدد حينئذ يكون عبارة عن محض
 الوحدة بلا انضمام لمراد واحدات القليلة مع العدد الاقل فدخل الوحدة القليلة على ذلك
 التقدير في العدد الكثير بعينه فدخل الاعداد القليلة في الكثير اقول وبالله التوفيق حقيقة العدد
 تقدير عدم اشتراكه على الجزاء الصوري انما هي الوحدة من حيث انها معروفة بالحقيقة الاجتماعية حشيت
 تقديرية معتبرة في العنوان فقط دون المعنوي حتى يلزم خلاف المفروض على اعتبارها لا الوحدة الحشيت
 ضرورة ان العدد حقيقة اعية محسوسة شئ مركب له لوازم مغايرة للوازم الاجزاء لكونه من مقولة
 الكم وغيرها والوحدات بدون تلك الحقيقة ليس كذلك لا عفا كثرة محضته ودخولها في العدد من
 حيث هي لا يستلزم دخولها فيه من تلك الحقيقة اي حقيقة العروض فضلا عن الحقيقة فلا يلزم من دخول الوحدة

بأنه لا وجه الأول في تقدير عدم كماله عليه حد بالوجه الثاني ^{المتوسط} كيف يستلزم

أنه حد المحضة في العدد ودخول الوحدة المحظوظة بالهيئة الاجتماعية فيه والحوال أنه يستلزم دخول الوحدة

الموجودة في واحد العد ومرة على الأفراد بلا ملاحظة الهيئة ومرة في ضمن المجموع الملتصق معها

محال الاستحالة تقدم الشيء على الشيء من جهة واحدة هي الجزئية بمرتبة ومرتبتين معا كما تقدم الوحدة

بنفسه القدر ومرتبة واحدة فظاهرا بمرتبتين فلان الوحدة المجردة مقدمة على المعروفة المتقدمة

العدد ومقدم المقدم على الشيء مقدم عليه بمرتبتين مع أنه يكفي لتقدمه دخوله في مرة واحدة فيلزم الاستغناء

عن الثاني وهو محال وإيهما لو استلزم أحدهما للأخر يلزم تركب العدد كالثلاثة مثلا من الأجزاء الغير المتساوية

أو يحصل من أخذ وحدتين واعتبار الهيئة من الثلاثة المركبة من الوحدة الثلاث مجموعا ثلاثة

ويكون كل مجموع منها جزء من الثلاثة ولما كان دخول الوحدة الأخيرة مستلزما لدخولها مع الهيئة لا جبرية

أن يكون المجموعات الثلاثة الحاصلة من وحدتين وحدتين من الوحدة الثلاث مع اعتبار الهيئة أيضا أجزاء

وكذا يكون المجموعات الثلاثة الأخيرة المعروفة بالهيئة الحاصلة من تلك المجموعات بأخذ مجموعين مجموعين

أجزاء بناء على الاستلزام المذكور لكن من دخول الوحدتين من حيث الكثرة في الثلاثة لا يلزم التركيب

من الأجزاء الغير المتساوية إذ الوحدة مع وحدة بدون تلك الهيئة ليست بمنفردة لتلك الوحدة مع وحدة

أخرى كذلك وإنما يلزم ذلك إذا كانت الهيئة معتبرة لان الوحدة مع وحدة من حيث عروض الهيئة منفردة

لتلك الوحدة مع وحدة آخر من تلك الهيئة وبهذا إلى غير النقص ولما كان يتوهم أن يتوهم أن جزئية

البعض لا يقضي الجزئية سائر المجموعات حتى يلزم التركيب من أجزاء غير متساوية لجواز أن يدخل فيها المجموعات

الثلاثة من الوحدة الثلاثة ولا يدخل فيها المجموعات الخمسة فاجاب عنه في الحاشية والقول بجزئية مجموع

مجموع أو مجموعات دون مجموعا ترجيح بلا مرجح ^{انتهى} ولا يضر بعد تسليم استلزام دخول الوحدة

المنفردة لدخول الوحدة المعروفة ان المرجح لعدم كون اعتبارية المجموعات الحاصلة بعد حصول المجموعات الثلاثة

من الوحدات الثلاثة ولا يتوهم ايضاً ان استلزام دخول الوحدات العرفية لدخولها مع الهيئة
 لا يقتضي استلزام دخول المجموعات العرفية لدخول المجموعات المجردة حتى يلزم التركيب من الاجزاء الغير
 المتناهية لان تخصيص الاستلزام بدخول بعض الكثرة دون بعض تخصيص لا مخصوص فتدبر مع انما
 الثلاثة مشتمل مع الغفلة عن مجموع الوحدتين معروضاً للهيئة فلو كان دخول الوحدات بدون الهيئة مستلزماً
 لدخولها معها لما امكن ذلك فاما لا يمكن تصوره مع الغفلة عن الوحدة العرفية فنقول على تقدير كون العدد
 عبارة عن محض الوحدة ان لا يكون الهيئة داخلية فيها ولا عارضة لها ايضاً لا يلزم تركيبها من الاعداد تحتية
 لان دخول الوحدة في العدد كما في الستة مثلاً يرجع الى دخول كل وحدة واحدة في مرات متعددة
 كما يلوح بان الاعداد لان الدخول حكم واحد يخص لا يتعلق بالاشياء الكثيرة حيث انها كثيرة فيكون دخول
 الوحدة الكثيرة في العدد بدخولات كثيرة ودخول الاعداد فيه على تقدير كونها عبارة عن محض الوحدة
 لا يكون الادخول واحداً والفرق بين كل وحدة واحدة وبين الوحدة بدون الهيئة الاجتماعية مما لا يخفى على
 احد لان في الاول امتيازاً تاماً لكل جزء عن الآخر بخلاف الثاني ومن الاحكام التي تستند الى كل وحدة واحدة
 دون الوحدة كما قال في الحاشية لا يخفى على المتأمل ان الحكم الواحد لا يتعلق بالاشياء الكثيرة حيث انها
 كثيرة الاخر كن دخول الرجال الكثيرة في الدار مثلاً لا بد من كل واحد من الرجال دخول بقايم ^{تفهم} ا
 فلا يكون دخول وحدة واحدة في الستة مرات مستلزماً لدخول الوحدة فيها مرة واحدة فضعف لأن الهيئة
 ويرد عليه ان العدد لما كان عبارة عن الوحدة المحضة التي لا يجبرها الهيئة الادخول ولا عرضاً فلا يكون
 التقدير بين العدد والوحدة الا بالذات لا بالاعتبار ويكون الوحدة المدخولة بعينها العدد المدخول
 وان كانت جهة الدخول مختلفة بان يكون دخول احدهما بدخولات متعددة ودخول الآخر بدخولاً
 واحداً وليس النزاع في الدخولين بالمعنى المصدر حتى يفرق بينهما بالوحدة والكثرة وانما النزاع

وبالحقنا من عدم جزئية العدد الاقل فلا يظفر لك ان ما قال هذا المحقق في شرح العقايد العنصرية
 في بيان الغير المتناهية مطلقا عدد كانت او غيره مرتبة في الواقع بان مجموع الاسماء الغير المتناهية
 متوقف على هذا المجموع بلا واحد لكونه جزء منه وهذا المجموع متوقف عليه اذا سقط عنه واحد آخر وهكذا
 غير النهاية فثبت الترتيب بين المجموعات فيكون متناهية بجزءان براسين البطل التسلسل وتناهي المجموعات
 مستلزم لتناهي بين احد السلسلة لا يتم سواء كان العدد متوقفا على الجزء والصورة او غير متوقف لما قال في الحاشية
 ذلك لان المجموع الثاني ليس متوقفا عليه للمجموع الاول وجزءه الاول واسطة جزئية العدد العارض للمجموع
 الثاني للعدد العارض للمجموع الاول لما تقر في موضوعه ان الكمية والجزئية من المعارض الاولى لكم ولم
 كون العدد جزء للعدد لان حقيقة العدد وحد اعتبرها الهيئة الصورية اما لغرضها طها او برغوها
 فيها على اختلاف القولين وليس حقيقة مخض للوحدة **تتم** فلا يلزم من دخول الوحدة في العدد
 الكثير دخول العدد القليل في حتمى يثبت الترتيب نعم لو قال بان المجموع الاول مستلزم للمجموع الثاني وذلك
 المجموع الثاني للمجموع الثالث وهكذا كل مجموع فمعقاني مستلزم لمجموع تتأني الى غير النهاية كما قال المصنف
 ربح ولم يقبل توقف احدهما على الآخر لكان كلامه صحيحا لانه ان تحقق مجموع آحاد العشرة مثلا يتحقق كل
 واحد من آحاد مجموع العشرة قطعا واذ تحقق كل واحد منها تحقق مجموعها بالضرورة اي تحقق آحاد العشرة
 من حيث انها مفروضة للهيئة الوحدانية وصالحه لان يتبرع عنها العقل هذه الهيئة لان عروض الهيئة
 الآحاد عروض التسلسل لا انضمامه الا يلزم التسلسل فثبت الاستلزام وهذا الوجه الثاني من التبيين
 لا بطل الترتيب بين الاعداد بالعلية والمعلولية ان علة عدم المعلول ليست عدم العلة الواحدة
 الهيئة تعيين خاص من اجزاء العلة التامة ولا كل واحدة من المعينات يمكنه الاستقلال الا
 يستتبع على الاول عدم المعلول دون عدم هذه الواحدة الهيئة يلزم على الثاني توارد المعلول المستعلة
 على معلول واحد عند عدم الجميع بل العلة القدر المشتركة بين اعدام العلل هو عدم علة من علل الوجود

واما عدم المعينة من عمل وجوده فهو مستلزم لعدم المعلول باعتبار ان المعينة عليه عدم علمه عام واداء
 توقف عليه عدم الواحد الاقل ليس قلة لعدم الاكثر لانه عدم المعين بل مستلزم له فلم يثبت الترتيب بالان
 بالعلية والمعلولية على تقدير الجزئية ايضا ويثبت باللازمية والملزومية وهو المطلوب قال بعض الافاضل
 في ابطال الترتيب وتزيف الوجه الثاني لابطاله ان عدم المعلول ليس متوقفا بالذات الاعلى عدم
 العلية التامة المعينة التي يكون المعلول عنده وجودها من غير تأخر بالضرورة وبه عليه لقوله في شيء بعينه
 لا يترتب وجوده اعدا الاعلى شيء بعينه فلا يكون عدم علته معينة من العلة الناقصة على عدم المعلول حتى
 يثبت به الترتيب بين عدم المجموع الاكثر والاقل بالعلية والمعلولية ولا يكون عدم علته لعدم البعض حتى
 يبطل لانه غير معين فاجاب المحشى المدقق رحمه الله عن التنبية الحاشية بقوله ما قال ان شيئا بعينه لا يترتب
 وجوده اعدا الاعلى شيء بعينه في الوجود سلم واما في عدمه فلا اذا التحققت ان عدم يحتاج الى التاثير
 بل يكفي في سبب التاثير في وجوده **هذا** ^{تخصيص} المراد بالتاثير تاثير العلة المعينة لا تاثير العلة مطلقة
 حتى يرد ان القول بعدم احتياج عدم الى التاثير مخالف لما سبق من علته عدم قلة لعدم المعلول وليس
 التاثير زائدا عليه اما عدم احد الاجزاء بعينه او لا بعينه فعلى خلاف متصور الجواب كانه من مقارنات
 الموقوف عليه الذي هو عدم العلة التامة ولو ازمه باعتبار ان المعلول ينعدم بالعدم التامة وانعدام
 لا يمكن الا بالعدم احد اجزائها بعينه ولا بعينه لانه لا محالة التي لها مدخل في انعدام المعلول بالذات
 والمجموع والمراد بالعدم المعلول بالعدم احد اجزاء العلة التامة ففسد بالعدم اليه بالذات ولم يتفقدوا
 ان نسبة انعدام المعلول الى انعدام احد الاجزاء ليس الا بواسطة ان انعدام العلة التامة التي هي موقوف
 عليه لانعدام المعلول موقوف على انعدام احد الاجزاء بعينه او لا بعينه وليس بالذات فعدم الشرط ليس
 مما يتوقف عليه عدم الشرط بالطريق الاول لان عدم احد الاجزاء التي يتوقف عليها المعلول في قوامه
 لما لم يكن مما يتوقف عليه عدم المعلول في حال عدم الشرط الذي لا دخل له في قوامه بل هو متفارق غير لازم

لعدم العلة التامة الذي هو العلة للعدم أي عدم المعلول لأنه قد يستبعد ما بغداد العلة التامة وقد يوجد مع
العدمها فكيف يصح كونه لازماً كذا وجود المانع من تأثير العلة التامة في وجود المعلول ليس مما يتوقف
عليه عدم المعلول بل بما ينتفي بنتفي المعلول مع انتفاء المانع لعدم تحقق العلة التامة فكيف يكون ما يتوقف
عليه قول في فساد هذا القول أن العلة التامة المتوقف عليها المعلول هو مجموع العلل الناقصة بمعنى أحادها
التي هي الكثرة المحضة الموجودة بوجودها لا الأمر الواحد بمعنى المركب منها المتغيرة لها باعتبار عرض
الهيئة الاجتماعية أو دخولها فيها والآتي أن لا يكن كذلك بل يكون عبارة عن المركب من الأجزاء
المتغيرة لها لزم أن يكون العلة التامة جزء لنفسها لأنها عبارة عن جملة ما يتوقف عليه المعلول بأن يكون عند
وجودها ولا ينتظر إلى شئ آخر فلو كانت هي التي من جملة ما يتوقف عليه المعلول من العلل الناقصة كسائر
الأجزاء بناء على أن العلة الأخيرة على ناقصة لزم أن يكون هي بجزئها تلك التي هي نفسها لأن المجموع إذا ما
متغير لا أحاد العلل الناقصة وحاصلاً بعد هذا فجملة ما يتوقف عليه المعلول حينئذ هي العلل الناقصة الكثيرة
مع هذا المجموع فصار جزء من جملة ما يتوقف عليه هي العلة التامة فلم يبق من هذا المجموع لها مع أنه نفسها
ما إذا كانت العلة التامة عبارة عن المجموع العلل الناقصة وكثرتها لا يلزم ذلك لأن المجموع على ما غير متغير
للأجزاء فتوقف المعلول عليه توقفات كثيرة بوجوه التوقف على كل واحد منها فلا يكون بعض ما يتوقف
وفيه أن العلة التامة عبارة عن مجموع العلل الناقصة فقط لا عن مجموع العلل الناقصة هي الأجزاء والعلة التامة
التي هي المجموع يلزم الجزئية والظاهر في الاستدلال أن يقال أن العلة التامة لو كانت عبارة عن
المجموع المركب يكون الهيئة العارضة أيها ما يتوقف عليه المعلول وجزء منه فيحتاج إلى هيئة أخرى لصير
المجموع علة تامة وهكذا إلى غير النهاية فيلزم التسلسل وهو باطل فتدبر ولذا هي لأن العلة التامة لما كانت
عبارة عن مجموع العلل الناقصة بمعنى أحادها وكثرتها قال بعضهم المعلول يتوقف على العلة بتوقفها
كثيرة لا يتوقف واحد وليست في العلة عليها بوصف الكثرة لا بوصف الوحدة

واذا تمهد ان العلة الثامنة لنفس المعلول فكذلك فعدم العلة الثامنة ليست بالاجماع ^{الاول}
 الناقصة كما ان وجودها ليس بالاجماع ^{بعض} وبذلك العلة لان الحكم الواحد لئلا كان له اثباتا ^{بعض}
 للتعليق بالاستسقاء والكثرة من حيث انها كثيرة فلا بد ان يكون عدمها اعدادا متعددة كما ان وجودها
 وجودات كثيرة ولا يتوهم انه اذا فرض انعدام المعلول بعدد واحد من العلة الناقصة فيجزم العلة
 اما موجودة او معدومة او ليست موجودة ولا معدومة فعلى الاول يلزم عدم المعلول مع وجود العلة
 الثامنة وعلى الثاني خلاف ما محذره من ان العلة الثامنة لا ينعدم بالتحقق جميع عددها العلة الناقصة
 وعلى الثالث يلزم ارتفاع النقصين لانا اخترنا الثالث قلنا ان العلة الثامنة لما كانت عبارة
 نفس العلة الكثيرة من حيث انها كثيرة فعدم البعض لا يكون عدم الكثير كما ان وجود البعض لا يكون
 وجود الجميع ليست موجودة ولا معدومة بل بعضها موجود والبعض الآخر معدوم وليس نفسه
 الوجود والعدم بالنسبة الى شئ واحد حتى يلزم الارتفاع كجلا ما اذا كانت عبارة عن المجموع
 من حيث هو مجموع فيجزيه ليكون منتهية بانتفاء احد اجزائها ولا يتوقف انعدامها على انعدام
 جميعها فافهم فلو كان علة عدم المعلول عدم العلة الثامنة كما قال بعض الافاضل دون عدم واحد
 منها يلزم ان لا يعدم المعلول الا عند عددها الموقوف عليها فلما بان الامر ليس كذلك في الواقع
 اذ كثيرا ما يعدم المعلول عند عدم واحد من العلة الناقصة فلو لم تكن فعدمات الاعداد والحق تعالى
 ان يقول تلك العلة ليست من الموجودات الخارجية ولا الذاتية بل انها امور انشائية تنشأ
 العقل من الاعداد المعدومة التي هي منشأ لانشائها ومعنى استلزام عدم الاقل لعدم الاكثر
 استلزام صحة انشراح العدم من الاقل لصحة انشراح العدم من الاكثر بانه اذا تخلف منشأ عدم الاقل وانما انشراحه تخلف
 منشأ عدم الاكثر وامكان انشراحه لا الاستلزام بين الانشراحين بالفعل حتى يرد انه ممنوع لان
 انشراح عدم الواحد مع انشراحه عن انشراح عدم الاثنين فلا يكون تلك العلة موجودة غير منشأ به

بالفعل حتى يجري فيها برهان البطلان التسلسل لانها حال وجوده لا بعد اعتبار العقل ولا بالبرهان
من الوجود واما الوجود العقلي للانتماعيات التي تحققت عند انتماعها فهو غير مجد لانها متناهية

فان ثبت المقصود من اثبات الانتماع بالبرهان التسلسلي من ان تلك العدة متناهية بفرض

سلسلة من العدة متناهية المبدأ بان يكون احدها ناقصة من الادنى بواحدة وتطبيق الادنى بالاول
والثاني بالثاني وهكذا فان تطابقها الى غير النهاية لزم تساوي الناقصة مع الزائدة والاولى
في الزائدة مرتبة لا توجد بازاء مرتبة في الناقصة فيلزم انتهاء الناقصة وكذا يلزم تناهي الزائدة
ايضا لانها لم تكن زائدة عليها الا بواحدة وقد فرضنا انها غير متناهية من هذا خلف فبطل عدم

تلك العدة وكونها امور انتماعية لا يمنع ذلك التطبيق لان الاجزاء المقدارية التي يحصل

بها تعد الجسم المتصل الغير المتناهي المقدار يجري فيها برهان التطبيق فيحصل المبدأين وتطبيق

الكل للجملتين الناقصة بواحدة عن الآخر عليها مع انها اجزاء وهيئة انتماعية غير موجودة في الخارج

لا امتناع تركيب الجسم المتصل المتناهي المقدار القابل للانقسامات الغير المتناهية الذي هو جزو من

الجسم المتصل الغير المتناهي المقدار من الاجزاء الغير المتناهية بالعقل وذلك الامتناع للعدم عدم

تناهي المقدار المتناهي لان فعلية جميع اجزاء الكل مستلزم لفعلية جميع اجزاء جزئية وهو باطل فلا يكون

اجزاء الكل ايضا بالفعل فلا يرد على هذا التقرير ان الدليل هو قوله لا امتناع تركيب الخ غير مطبق

على انه يمكن ان يكون اجزاء الجسم المتناهي انتماعية ولا دلالة فيه على انتماعية اجزاء الجسم المتناهي

وهو بصدده اثباتها ووقع في بعض النسخ الغير المتناهية يدل قوله الغير المتناهي المقدار فبطل هذا

صفة الاجزاء ويلزم حينئذ جريان التطبيق في الاجزاء الغير المتناهية الجسم المتصل المتناهي مع انه

غير جار فيه لانه بالفعل امر واحد متناه لا اجزاء فيه فلا ينبغي ان يكون صفة الجسم المتصل متناهي

الجسمية كذا في بعض النسخ شي قال في الحاشية قوله اجزاء وهيئة غير موجودة في الخارج اي غير موجودة

بوجهها فيكون متناهي

بوجود مفاهيمه الكلي تفصيله ان الاجزاء التحليلية لما معدومة صفة ولما موجودة متعددة واما
 موجودة واحدة والاول باطل لان تلك الاجزاء تقع موضوعاً لقضايا خارجية كما اذا تسخن بعض
 المتصل بغيره وبعضه الخارج فيقال هذا البعض حار وذلك البعض بارد وثبتت اشيء للشئ في طرفه
 يستلزم ثبوت المغتبات له في ذلك الطرف وكذلك الثاني لا يجوز الجسم يقبل القضايا غير متناهية فلو كان
 تلك الاجزاء فيه متعددة يلزم تركب من اجزاء غير متناهية بالفصل فثبتت انها موجودة واحدة
 بوجود الكل فليس في الخارج الاستداد واحد من غير ان يكون فيه كثرة وقد وثم العقل بصفة الوهم
 ينتزع عنه اجزاء بغير شئ وكون شئ في بطلان الوهم انها حقيقة متعددة موجودة بوجود واحد
 كيف والوجود هو نفس الموجودية المتشعبة وليس فرداً للحصة المتخففة بالوصف او الاضافة
 فان جميعاً في التحصيل الماء والمطر لا يجمع ان يكون بينهما عدة بالاتصال حقيقة فان المرصوع المتصل
 بالحقيقة جسم بسيط متفق بالطبع وكذا ما قيل في ان الجزء التحليلي مقدم على الكل في الوجود الخارج
 بمعنى ان العقل اذا تاسس الكل والجزء الى الوجود يحكم بتقدمه في الجزء عليه وصف الجزئية متاخر
 عنه لما حقت ان الجزء والكل في الخارج امر واحد مع ان تاخر وصف الجزئية متحقق في كل جزء فان
 احوال الردية يمكن على سلامة القرينة لأنه قوله اما معدومة صفة اي لا يكون لها وجود ولا
 ولا ينشأ اشتراكها قولاً اما موجودة واحدة اي موجودة واحدة وهو وجودها المنشأ كالجسم
 والاطلاق الاجزاء عليها اطلاق عرفي لا حقيقي لا تقفنا في التركيب وهو مشتق لانها موجودة حقيقة
 بوجود واحد بصيرة الوجود المتعددة متحد في الوجود لانه باطل كما سيجي قوله يقع موضوعاً لقضايا
 اه فتكون موجودة البته اما بنفسها او ينشأ عنها قوله هذا البعض حار لانه لا حرارة قائمة بما صح
 لاشتراك بعض الاجزاء وكذا البرودة قائمة بما هو يجمع اشتراك بعض آخر مثل الحار وكذا البارد على الاجزاء
 صحيح باعتبار صحة اشتراكها عنه لان الوجود بنفسها غير ضروري للقضايا الخارجية بل يكفي وجود المنشأ

فيترتب عليه احكامها قوا مستندة لثبوت الحثيث له انما اختار الاستدلال على انه مقوض
 يقولنا زيد موجود اذ الفرعية تفيد في ذاته قهرا على نفسه او كون الشيء موجودا بوجوده
 شائبة وكلاهما باطلان قوله من اجزاء غير متساوية بالفعل يوضح الى هذا المقام وهو باطل بالبرهان
 التي ذكرت في موضعها قوله موجودة واحدة بوجود الكل الخ يعني ان الكل له وجود خارجي صحيح
 لا تتراعى وهذا الوجود من تلك الهيئة وجود وهمي للاجزاء وذلك القدر من الاتحاد لا يكفي لصحة
 بين الكل والجزء حتى يلزم ان يصح هذا الذراع ذراعان بخلاف المشتق فانه يصح حمله على موصوف مع انه
 معنى بسيد من شئ على الموصوف المدقق رحمه الله تعالى والموصوف وجود خارجي والمشتق وجود
 هو كون الموصوف شائبة بحيث يصح منه انتزاعه لان بينهما ارتباطا زائدا على ذلك القدر مدركا بالبداهة
 بحيث لا يستطيع تفسيرهما قيل في الحلول والتجديدين الجزئية والكل في ذلك الارتباط حتى يكون لصحة الحمل
 بينهما فلا يرد ان المشتق كما هو معنى انتزاعي ومنشأ الصحة الحمل بينية وبين الموصوف فلذلك لم لا يجوز ان يكون
 منشأهما في المحن فيه لعدم الفارق بينهما قوله الوجود هو نفس الوجودية المنزعة الى اخره حاصل ان الوجود
 معنى متعدد انتزاعي ليس له افراد متماثلة فيكون متعدد متجهدا منسوب اليه واحد الوجودية فكيف
 يتصور تعدد حقائق الاجزاء المتضاف اليها الوجود بدون تعدده فيبطل الاتحاد في الوجود قال بهمنيار
 هذا مستشها وعلى عدم تعدد حقائق الاجزاء بان وحدة الاتصال بينها يابى عنه عزل النظر عن تعدد
 الوجود لان الاجزاء لو كانت موجودة متعددة لم تكن بينها وحدة بالاتصال كما ان الماء والحر جسمان مختلفان
 لا يصح ان يكون المركب منهما متصلا واحد حقيقة كيف والموضوع المتصل بالحقيقة ليس الاجسام بسيطا
 متفقا بالطبع فانهم قوله متحقق في كل خبر الخ التي اخر عروضا الجزئية من الكل جاز في جميع الاجزاء تحليلية
 او غير تحليلية فلا وجه لتخصيص التحليلية اذا الكلية والجزئية متضامان وكل متضامان يحتاج في عروضا
 الى موضوع المتضايف الاخر قلت الاجزاء المقدارية للجسم الغير المتناهي المقدار انما يجري فيها برهان التطبيق

لان منشأ انتزاعها هو الجسم الغير المتناهي المقدار موجود في الخارج لان من شرائط الجريان وجودها
يجري فيه بالفعل في الواقع اما بنفسه او بمنشأه ومنها الاجزاء وان لم تكن موجودة بنفسها لكنها موجودة

مختصا لا يخرج من البرهان فيها باعتبارها واما تلك العبارات فمنشأ انفسها عنها لا تنسج ليس كذلك
فلا يخرج فيها ويد عليه ان وجود المنشأ غير كاف لاجراء البرهان والا يلزم اجراءه في اجزاء الجسم

الموجودة بوجودها ايضا غير متناهية بالقوة عند الحكماء ، وعند الجريان يكون متناهية بالقوة
فيخرج الى مذبح الشكر استغنى به ما ملأ عندكم فلا بد لاجزائه من وجود الغير المتناهي بنفسه لاجزائه

في الجسم غير المتناهي ليس باعتبار ان منشأ الاجزاء بل لانه موجود بنفسه فيجز ذلك فيه حقيقة لا غيرها
فما لم يتم لا يخفى عليك ان هذا البيا يجري في اقسام المعروف وما ايضا اذ الزيادة والنقصان كما في غيرنا

ویند انقدر کاف لاجرا بر همین ابطال التمسلس لان منطاج اجراءها علی تعیین المرتب مع حاصل

فيهما وانما حصل المصنف مع بالعدد لاتصافه بالاقلية والاكثرية بالذات وترك المعدود في مقامية
عليه فيفيد ان الاكثر بالذات مستلزم للاقل بالذات كذا الاكثر بالعرض مستلزم للاقل بالعرض

وكان ان عدم الاقل بالذات مستلزم لعدم الاكثر بالذات كذا عدم الاقل بالفرض مستلزم لعدم
بالفرض المجموع المحدود است من حيث هو مجموع فعلي بل لا بد من انه اذا فرض ارتفاعه زيد مثلاً يلزم

الذي فرض تركه من غير ان يمانع من حيث هو مجموع لكن لا يلزم برفع المجموع رفع جميع اجزائه

حتى يلزم إسقاء كل واحد واحد من الناس فلا يرعى حينئذ ان الامر الزايل لا يحصر في العدد ويجوز ان يكون
الا وداك زوال امر آخر غير العدد فلا يثبت الترتيب بين تلك الامور لان جميع النفس بها ولا حتم

اعداها المساهرة لعدم حقوق العبد والاولى في هذه الامور

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

رج فحينئذ العلم تخصيص لا زالة ذلك كون العلم تخصيصاً لا زالة الأمر الذي ينبغي في انفسنا
والاحتياج فيها الى بيان الأمر الحاصل عند العلم بأحد المعلومين غير الحاصل عند العلم بالمعلوم الآخر
لما سبق فيلزم ان يكون لكل معلوم من في العقل لطا بقه وهو العلم به دون العلم بأحداه وذلك هو المراد
بحصول صورة اشئ في العقل ويجب ان يكون هذا العلم اعم من ان يكون مطابقاً لما في نفس الأمر وغير
مطابق او جازماً او غير جازم فيستحق التصور والتصديقات او المنطوق بما يحجب في المعاني الكلية ^{النشأة}
ومن الصناعات الخمس ^{لها} فحينئذ العلم بتصنيف المطابقة ولا المطابقة

يقال ان هذا العلم مطابق للواقع وذلك غير مطابق له ولا زالة لا يتصف بها لا خفاء وان محض
غير صالح لا تصان بشئ اصلاً فلا يكون عاقلاً بل وجداً تاملاً بدينه في الاشياء بقوله توجيهه ان العلم
على تقدير كونه اذ لا ليس نفس الا زالة الزوال بل هو نفس الزايل كما ان اذ كان يحصل الصورة ليس
التخصيص والمعلوم هو نفس الحاصل فكما ان الحاصل من حيث انه حاصل يتصف بالمطابقة مع قطع النظر
عن كونه حاصلًا كذلك الزايل من حيث انه زايل يتصف بالمطابقة مع قطع النظر عن كونه زايلًا
انت تعلم انه لا يصح كونه علماً لانه معدوم محض غير قائم بموضوع ولا متفرع عنه حتى يتصف بالنفس فضلاً
المطابقة وصدق المشتق الى العالم من انتفاء المبدء ممنوع ^{لها} ولان كون العلم تخصيصاً لا يستلزم

عليه لا ينافي كونه من الامور الوجودانية ولا يوجب النظرية اذا النظرى هو ما يتوقف على النظر لا ما يحصل
بالنظر والفرق واضح لان الحاصل بشئ قد يوجد بدونه بخلاف المتوقف عليه كما اشار اليه في الاشياء
بقوله المتوقف على النظر غير المحصور به سواء كان المتوقف عليه الترتيب او كونه لاه لا يمنع لان
ما يحصل بشئ لا يلزم ان ترتب عليه او يمنع بدونه ^{انت} وليس المراد بالذي ليس بهما ما يتوقف
عليه بشئ من ان لا يستقر الى الاستدلال لان المراد به هو اعم منه ومن التبيين على طريقتي المجاز
فوقه لما سبق اي لا يمكن العلم بأحد ما عين العلم بالآخر وذلك لان الحاصل الواحد ليس له الا

واحد من مرادب المتعذر لا تتخذ والاتحاد المنسوب اليه و هو من هنا منتزعة وكذا لا يلزم ان
 كان العلم عبارة عن الحاصل كما بين في الشبهة بقوله هذا البيان على تقدير ان يكون العلم من الخارج
 ضروري اذ يمكن ان يتوهم على هذا التقدير ان يكون الحاصل بهذا هو الحاصل بحصول آخر العلم بذلك هو
 هذا الحاصل بحصول آخر **نتيجة** ووجه جريان البيان ان تعدد الحاصل يستدعي تعدد الحاصل فنحن نكو
 واحد الا يكون الحاصل متعزدا و هو بوجه آخر لو كان الحاصل عند العلم بهذا هو الحاصل عند العلم بذلك لكان
 تعلق الحاصل الثاني بالتعلق بالحصول الاول سابقا بل تعلق العلم بين الحاصلين يلزم تحقيق الحاصل غير
 التحصيل الاول وان تعلق العلم فيلزم عادة اسعدوم وان لم يكن بين الحاصلين تقدم فاما فيلزم اجتماعهما
 حدوثا وهو باطل لما استظهر ان النفس في آن واحد لا توجه الى شيئين وان كان الحاصل الحادث عند العلم
 بهذا عين الحاصل الحادث عند العلم بذلك فيلزم استواء حال العلم واقله لان الحاصل وكذا الحاصل في
 العلمين واحد والوازم باطله فيعينية الحاصل عند العلمين باطل بالضرورة فاستقيم قوله فيلزم ان يكون
 فان قلنا ان كون العلم بحصول امر لا يستوجب ان يكون في ذلك الامر وجودا قايما بالنفس متصفا بالمطابقة
 وعدم المطابقة اذ يجوز ان يكون ذلك الامر العقلي مما لا يجري فيه المطابقة والامطابقة كالاضافة بين
 العالم والمعلوم كما ذهب اليه جمهور المشككين المنكرين للوجود الذهني فيه ان ذلك لا ينسب لافتراء
 على المشككين وما عرفت فالعلم الابانة صفة ذات اضافة فيكشف بها المعلوم والقول بالاضافة انما صدر من
 الامام الرازي الزا على الفلاسفة حيث قال ان دليلكم انما يدل على الوجود الذهني لا على كون الموجود الذي
 عالما انه لم لا يجوز ان يكون اضافة قلت تفريع المصنف رحمه ملاحظة مقدمة مطلوبة هي ان العلم
 بالمطابقة والامطابقة كما يشهد به الضرورة اذ لو لم يكن بلا حيلتها فبطلان الازالة لا يستوجب ان
 يكون العلم بحصول صورة بل يجوز ان يحصول شيء آخر فيلزم بهذه المقدمة ان يكون لكل معلوم امر مطابق
 له في الصورة المساوية للمعلوم بذاته انه ان اراد بالمطابقة بين العلم والمعلوم المطابقة بحسب الما يتبع

ونهاية الوجه ان محل النزاع غير مسموعة ولو اراد بها المطابقة بحسب الكشف بحيث لا يكشف
 المعلوم الاربعة فمعلوم ان لا يلزم منه ان يكون في كل المطابقة الصورة المساوية للمعلوم بحسب ما يتبعه لحوال ان يكون
 ذلك امر اخر بخلافه بالحقيقة ويكون له نسبة خاصة الى المعلوم بان تكشف به دون غيره لكن يقال
 ان يقول فحينئذ لا حاجة الى ما ذكر من المقدمات في بطلان الازالة بل يكفي ان يقال ان العلم يتصف بالمطابقة
 واللامطابقة وغير الصورة الحاصلة لا يتصف بهما فتدبر قال في الحاشية بهذا الشارة الى انه يمكن ان يقال
 العلم على تقدير ان يكون نزول امره يتصف بهما كما مر بيانه في حاشية الحاشية ولما كان المتصف بهما
 منحصرا في الامر الحاصل والامر الزايل ذكر المصنف رحمه الله تلك المقدمات في نفى كونه امرا زائلا
 قد مر ما فيه تفهنت قد يقال في الجواب عن قوله فان قلت ان العلم ليس نسبتا بين العالم والمعلوم ان تحقق النسبة
 فرع تحقق المنسبين ونحن ندرك ما ليس بوجوده في الخارج فلا بد من وجوده اذ ليس في الخارج فهو الزايل
 فلا حاجة الى التزام كون العلم نسبتا فاذن يكون للمعلوم نحو من الثبوت في القوة المدركة بقى العلم بهما
 وينتفى بالتقاءه لا يتوقف على وجوده في الخارج لبداهته عدم تغير العلم بانتفاء المعلوم عن الخارج اعرض
 عليه بانه يمكن ان يتحقق ذلك المعلوم في بعض المدركات العالائية هي سائر العقول المجردة والاشياء العلية
 وهذا يتحقق كافيا لتعلق الانسانية فلا يلزم من على تقدير عدم وجود المعلوم في الخارج وجوده في الذات
 خبير بان الاشياء والمدركة لنا الخارجة عن اذهاننا لو كانت في الخارج لا يتغير علمنا بها كما يحكم به البديهة
 فلو كان العلم متوقفا على وجود الاشياء لاذهان العالائية يلزم انتفاء العلم من تلك الاذهان
 لضرورة انتفاء العلم بانتفاء المعلوم واذالم يكن كذلك فلهذا انما يتحقق ليس كما فيجب وجود
 في اذهاننا وبهذا ثبت ما ذهب اليه المحققون من ان المعلوم بالذات هو الصورة العلمية قال في الحاشية
 وبيانه ان العلم بصفة ذات اضافية فلا بد من ان يتحقق المعلوم عند تحققه ونحن نعلم بالضرورة ان علمنا بالاشياء
 الغائبة عن الابصار حينئذ ان تلك الاشياء في الخارج فالمعلوم بالذات هي الصورة الموجودة في

لأنه موجود في الخارج لكن ينبغي ان يعلم انها معلومة بالذات من حيث هي لا من حيث انها مكتشفة
بالعوارض الذهنية والا لا يحتاج الى اثبات الوجود الذهني بل يتصور انكاره ويجوز ان يظهر ما سبق الى
بعض الاذنان من ان العلم ^{الخاص} علم بالذات لكون معلوما في الصورة الذهنية معلوما بالذات
والعلم ^{العام} علم بالعرض لكون معلوما في الشيء الخارجي معلوما بالعرض ليس بشئ نشأ من افعال ذهنية فقيقة

وتمت باه احد العلمين المتباينين بالافتراف بيننا علمين الاول علم يتعلق بالماهية من حيث هي مع قطع النظر
عن العوارض الذهنية والخارجية بالذات وبالماهية من حيث هي بالعرض من حيث هي للعوارض الخارجية بالعرض
وهذا العلم علم حصول صورة اشئ في العقل والثاني علم يتعلق بالعلم الاول بالعلم الاول

هو العلم القابل من حيث لاكتشافه فينا ذلك العلم علم حصول لان علم النفس بذاتها وصفاتها علم
حصول كما تقرر في موضعه فافهم انتقضى قابل فان للمناقشة فيها في الملازمة المذكورة مما لا
لما قال في الحاشية لقابل ان يقول المدرك العالي مع ما فيه من الصور العلمية على تحقيق الاشياء
الخارجية والذهنية وعلى تقدير انشائها يلزم انشائها للمعلوم فيها وخارجا فهاهنا ركب لعل من باب

الوهم كما زعم قوم اننا نعلم ان طوفان يروح مثلا مقدم على بقية موسى عليها السلام ولولم يكن ذلك
ولا حركة ثم انه منسوب الى بديهة الوهم لما دل البرهان على خلافه انتقضى ولما قيل من ان عدم
الاشياء عن الالذهان العالي محال والحال يجوز ان يكون مستلزما محال آخر هو عدم تغير العلم قوله

وذلك هو المراد بحصول صورة الحال فالمراد بحصول الصورة الحاصلة اذا المطابقة انما هي حقيقة
فيها لان الحصول منتهى لا يصلح للاقتضاف بها وهذا يدل على ان مورد التسمية في التصور والتسمية

هو العلم بمعنى الصورة الحاصلة لا حصول الصورة كما حققناه سابقا ولان مورد التسمية انما يكون
ما يدخل في الاكتساب وهو الصورة الحاصلة لا الحصول غير صالح له فلا يتعلق به الفرض العلمي قوله
ويجب ان يكون الخ انما لم يعلم العلم بحيث يشمل التصور ايضا كما يدل عليه قوله جازا او غير جازم لان

شمول العلم لها ظاهر لا يحتاج الى التصحيح بخلاف شموله للتفسير فانها لا المطابقة وغير الجازمة كما
 فيه خفاء، فتوهم ان المراد من المطابقة المطابقة لما في نفس الامر فلا يصحح. كما وشموله للتصديقات
 المطابقة والجازمة وان كان ظاهره غير مقتصر على التبيين بل يمتد الى التبيين واسطة تعاطيها لا
 يلزم الترجيح بل ارجح **قال المصنف العلامة** ^{حق} اذا التزمه انفسه ان التفسير بامور واحدة كالبانية عبارة عن

حصول صورة الشئ في العقل وهو بهذا المعنى والاغتراف اذ في العلم قنايمها بانية عبارة عن حصول
 الصورة الشئ في العقل فقط وهو محتمل لو جسد احد ما حصول صورة الشئ مع اعتبار عدم الحكم قنايمها
 صورة الشئ مع عدم اعتبار الحكم وهو بهذا التفسير اعلم منه بالتفسير الثاني لانه جائز ان يكون مع الحكم و
 اخس منه بالتفسير الاول لان الاول جائز ان يكون مع اعتبار الحكم وفلسفة التفسير بامور واحدة كالبانية عبارة عن الحكم
 ونسب هذا التفسير الحكماء وفلسفة الحكم ثلثت تفسيرات احد كالبانية عبارة عن اعتبارها بامور واحدة
 او سلبا وقنايمها بانية عبارة عن نفس النسبة لاعتبارها لانتساب فعل العلم بالفعل قوله فسر التصور في
 التصور بالتفسير الاول اعني مطلق حصول صورة ايشي في العقل من غير اعتبار ما زاد كان في صرافة عموم

ومحمدة فانه الاطلاق حتى يتعلق بكل شئ من الاشياء التي يمكن حصولها في الذهن ويصدق على نفسه
 وتقيده بالحل العرضي لان كل واحد من الصور الحاصلة وتقيدها من المفهومات العقلية دون الوجودات
 الخارجية فمفهوم الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل كما يصدق على الحقائق الاخر كالحيوان الناطق
 ويقال الحيوان الناطق صورة حاصلة من الانسان بالحل العرضي كذلك اذا اعتبرت الصورة العقلية
 المفهوم المذكور فيكون اي حقيقة من الحقائق وينتزع من سببها انها صورة حاصلة ويصدق ذلك
 المفهوم عليها وكذلك مفهوم رفع الصورة الحاصلة اذا حصل النقل وحقيقة من الحقائق وتبين عن
 صورة حاصلة ويكون صادقا عليه والتصوير بالتفسيرين الاخيرين احي حصول الصورة مع اعتبار
 عدم الحكم وعدم اعتبار الحكم وان كان يتعلق بكل شئ على ما ذهب اليه المحققون ولقد قيل لا يجوز في التصور

لكن لا يصح على نفسه وتفسيره بالمثل العرفي على جميع التقادير بل يقتضي على بعضها كما يظهر عن سباق عبارة
الحاشية المأخوذة مع انه ليس بغير التقادير بل قد اختلفوا في بعضها فلهذا المعنى وتفاوت غير
الصدق ما اشار اليه في الحاشية بقوله عدم الصدق على تقدير ان يكون نفس مفهوم الصدق المقيد بغير
الحكم وعدم اعتباره وتفسيرها مع الحكم واعتباره انتهى قوله مراد في العلم ان الحكم المذكور هو صورة
بها يتصور العلم المعبر عنه بالحاشية عند المذكر كمال الشك في المحذور والحق في قوله لا يتصور الخجعين وانما
يقتضي لا يجوزين الاخيرين اى حصول صورة اشئ مع عدم اعتبار الحكم وعدم حصول الصورة اشئ مع عدم
اعتبار عدم الحكم اما الاول فلانه في مرتبة الاطلاق لعدم اعتبار الحكم وعدم فيها فلا يكون مباحا
للساذجة المقيدة واما الثاني فلانه غير ملائم لكونه قسما للحكم ومقابلته للاستحالة بينهما تناقض
قوله لعدم لا يمتثلها للساذجة ومقابلته الحكم قوله وهو بهذا التفسير لا يخفى عليك انه بين النسبة بين الوجهين
المتضمنين للتفسير الثاني بما اعتبر عدم الحكم وعدم اعتبار الحكم وبين التفسيرين التقدير بحسب مفهوم
الوجه الثاني من الوجهين اعم من الوجه الاول لان الوجه الثاني يجوز ان يكون معه حكم دون اعتباره
بخلاف الوجه الاول فان الحكم مسبب عنه لا يتصور ان يكون معه والتقدير بالتفسير الاول اعم من حصول
صورة اشئ العقل اعم من الوجه الاول من التفسير الثاني لانه مطلق والوجه الاول مقيد والوجه المطلق
في المقيد والعكس من الوجه الثاني منه لانه بسبب اطلاقه لا يصلح ان يكون معه اعتبار الحكم بخلاف الوجه
الثاني فانه مقيد بعدم الاعتبار ويظهر منه بحسب المقيد ايضا نسبة العموم وذلك غير ظاهر لانه لا يوجد
من افراد العلم هيدق عليه الوجه الثاني دون الاول لان العلم التقديرى لا يمكن فيه اعتبار عدم الحكم
ولا عدم اعتباره وفي غير ذلك من كل منهما الا ان يقال ان المراد منه انه يظهر منه بحسب المقيد ايضا نسبة
ما ذكرنا من غير العموم اى الاتفاقات الى المقدمات الخارجية واما الى ذلك في الحاشية قوله
فيه انه لم يفهم من ثبوت النسبة بحسب مفهوم النسبة فكيف يفهم قوله ايضا اللهم الا ان يقال لما

قوله لا يتصور العلم المعبر عنه بالحاشية عند المذكر كمال الشك في المحذور والحق في قوله لا يتصور الخجعين وانما يقتضي لا يجوزين الاخيرين اى حصول صورة اشئ مع عدم اعتبار الحكم وعدم حصول الصورة اشئ مع عدم اعتبار عدم الحكم اما الاول فلانه في مرتبة الاطلاق لعدم اعتبار الحكم وعدم فيها فلا يكون مباحا للساذجة المقيدة واما الثاني فلانه غير ملائم لكونه قسما للحكم ومقابلته للاستحالة بينهما تناقض قوله لعدم لا يمتثلها للساذجة ومقابلته الحكم قوله وهو بهذا التفسير لا يخفى عليك انه بين النسبة بين الوجهين المتضمنين للتفسير الثاني بما اعتبر عدم الحكم وعدم اعتبار الحكم وبين التفسيرين التقدير بحسب مفهوم الوجه الثاني من الوجهين اعم من الوجه الاول لان الوجه الثاني يجوز ان يكون معه حكم دون اعتباره بخلاف الوجه الاول فان الحكم مسبب عنه لا يتصور ان يكون معه والتقدير بالتفسير الاول اعم من حصول صورة اشئ العقل اعم من الوجه الاول من التفسير الثاني لانه مطلق والوجه الاول مقيد والوجه المطلق في المقيد والعكس من الوجه الثاني منه لانه بسبب اطلاقه لا يصلح ان يكون معه اعتبار الحكم بخلاف الوجه الثاني فانه مقيد بعدم الاعتبار ويظهر منه بحسب المقيد ايضا نسبة العموم وذلك غير ظاهر لانه لا يوجد من افراد العلم هيدق عليه الوجه الثاني دون الاول لان العلم التقديرى لا يمكن فيه اعتبار عدم الحكم ولا عدم اعتباره وفي غير ذلك من كل منهما الا ان يقال ان المراد منه انه يظهر منه بحسب المقيد ايضا نسبة ما ذكرنا من غير العموم اى الاتفاقات الى المقدمات الخارجية واما الى ذلك في الحاشية قوله فيه انه لم يفهم من ثبوت النسبة بحسب مفهوم النسبة فكيف يفهم قوله ايضا اللهم الا ان يقال لما

بين النسبة بمفهوم علم بالاتفات الى الخارج نسبتها بحسب الصدق انتهى قوله احد ما بان
 عن الحكم اه اعلم ان الحكم يطلق بالاشتراك الصاعى على انه بقية معان لا بالحقيقة والمجاز لان كلا
 منها سوكيتية الاستعمال الاول جزء القضية اى وقوع النسبة او لا وقوعها والثانى المحكوم
 به والثالث القضية من حيث اشتراطها على ربطا احد المعنيين بالآخر او سلب الربط والرابع ^{التفسير}
 على مذنب البعض من الحكماء قوله فسر الحكم اه الحكم انما هو بالتفسير الاول هو انتساب امر الى آخر
 ايجابا او سلبا على الحقيقة اللفوية والتفسيرين الآخرين هما نفس النسبة وتعقل النفس بانها دقة
 او ليست بواقعة على المجاز اللفوى والافهاما شايعا في استعمال اصل الصاعى ثم لا يخفى ان
 الازعان والقبول ايضا من تفسيراته كما يدل عليه ما قال في شرح المطالع حيث قال الحكم والقياس
 النسبة والاستناد كلها عبارات والفاظ والتحقيق انه ليس للنفس منها تأثير وفعل بل ادعاء
 وقبول للنسبة قوله وثانها بانه عبارة عن نفس النسبة ايراد هذا التفسير في هذا المقام غير مناسب
 لان الحكم في الحكم بمعنى التصديق لا الحكم بمعنى جزء القضية قوله لان الانتساب لا يخفى ما فيه فافهم
 فيه اشارة الى ما قال في الحاشية لا يخفى ان النسبة ايضا ليست من الانفعال اللهم الا ان يقال المراد
 بالنسبة هي من حيث انها موجودة في الذهن ولا شك انها حينئذ يصير عليها وانفعالا لا ينفك
 العناية لا يتوجه ما اورد في الحاشية لئلا يرد هذا التفسير الى ^{المتعقبات} في قوله اللهم ياء
 الى ان النسبة من تلك الحقيقة علم طام فيرجع الى التفسير الثالث هو تعقل النفس ان النسبة واقعة او
 ليست بواقعة قوله والعلم انفعال المنسوب المنصور بالذليل والبراهين العلم انه ^{محمول}
 اليه كما تقرر في موضعه اعلم ان القائلين بالوجود الذهني قالوا ان العلم ليس بحاصل قبل
 الصورة في الذهن بالضرورة وعند الحصول فيه توجد ثلثة امور الصورة الحاصلة وقبول الذهن لها
 والاعلان ^{الاعلان} لخصوته بين العالم والمعلوم فذهب المحققون من الحكماء الى ان العلم هو الاول فيكون

من مقولة الكيف وما لبعض منهم الى الثاني فهو من مقولة الانفعال وجوز البعض من المتكلمين كالامام الرضا
 الثالث فيكون من مقولة الاضافة وكسند الناصر من المذهب الاول بان الصورة موصوفة بالماهية
 والاملا بصفة الانفعال والاضافة لا يوصفان بهما فلا يكونان علما وايضا ان العلم عبارة عما هو
 ههنا لاكتشاف الاكتشاف تابع للهوارة كتبعية الضوء للشمس والقبول من لوازمه كالتميز والقيام بالذهن
 ولوازم الشيء لا تكون داخل تحت حدة وان كانت حاصلة معه فلا يكون له دخل في الاكتشاف فكذلك
 الاضافة من الامور الانتزعية التي انما تحصل بعد انتزاع الاكتشاف يحصل بمجرد الصورة ولا يقتصر
 الى انتزاع امر من الامور فالعلم لا يكون الا بصورة الحاصلة التي هي من مقولة الكيف ولذا اولى
 المدقق رحمه الله عبارة لم تصنف روح وقال ولعله اراد ان العلم حاصل بالانفعال هو قبول الذهن للصورة
 لانه من مقولة الانفعال او ظاهر ان المحمول بالانفعال غير منافي لدخوله تحت الكيف لان الانفعال
 من لوازم الصورة الحاصلة التي هي منشأ الاكتشاف ليس له دخل فيه حتى يلزم التركيب من المقولين
 فتدبر اعلم ان ههنا اشكالا مشهورا ورد في الشيخ في الهيئات الشفا وادجاب عنه حيث قال تعالى
 ان يقول العلم المكتسب من صور الموجودات العينية مجردة عن موادها وتلك الصورة صور جواهر وعناصر
 فان كانت صور الاعراض فصور الجواهر كيف تكون اعراضا في الذهن فان الجواهر ذاتية جوهريتها
 لا تكون في موضوع البنية وما يتبعه محفوظة في اتحاد الوجودات سواء نسبت الى ادراك العقل لها او نسبت الى
 الوجود الخارجي وانقلاب الماهيات ممنوع مع ان صور الجواهر الخاصة في الذي هو موضوعها لا يتبدل
 عليها حين حصولها في مفهوم العرض فهي اعراض مع ان الجواهر والارض متناهيان لا يقدر احد على الآخر
 فنقول في الجواب ان الماهية الجوهرية هي ان الوجود في الاعيان لا في موضوع هذه البنية موجودة
 لماهية الجواهر المعقولة فاما ما يتبعه شفا ان تكون موجودة في الاعيان لا في موضوع تلك الاعيان
 ههنا بالاعيان الاعيان التي اوجدت فيها الجواهر صدرت عنها افعالها وحركاتها فلا يرد

العقل ايضا من الاعيان ولا يصدق حينئذ انها موجودة في الاعيان لاني موضوع اي ان هذه الحقيقة
 هي معقولة عن غير وجوده في الاعيان بان يكون لاني موضوع واما وجوده في العقل بهذه الصفة اي
 لاني موضوع فليدرك في ذلك في حده من حيث هو جوهري ليس جوهرياً في العقل لاني موضوع بل حده انه
 سواء كان في العقل او لم يكن فان وجوده في الاعيان ليس في موضوع حينئذ لا يصدق عليه تعريف العرض
 حتى يلزم المفادات فلم لو كان معناه انه مطلقاً لاني موضوع فيلزم المفادات البتة وليس كذلك
 فيصدق على الصورة الذهنية للجوهري بالفعل في موضوع بوجوده الذي يعني لاني موضوع بوجوده الخارج
 ولا يخفى عليك ان القول بعرضية الصورة الجوهريّة مناف لحصر العرض في مقولات التسع لان المقولات
 اجناس عالية متباعدة بالذات غير صادقة احدها على الآخر فالصورة الجوهريّة لا يصدق عليها مقولته من
 مقولات العرض الا لزم ان يكون شئ واحد جنسان مع ان تعريف العرض صادق عليها فلو كان
 ذلك العرض هو الاعراض المنخفضة في التسمية سطل الحصر لهم الا ان يكون مرادهم حصر الاعراض الموجودة
 في الخارج لاحصر مطلق الاعراض حتى يختل الحصر الحاصل ان الحصر بالنسبة الى الاعراض الخارجية لا بالنسبة
 الاعراض مطلقاً لو كانت ذهنية او خارجية والصورة الجوهريّة فانها هي من الاعراض الذهنية لا من الخارجية التي هي الخواص في الاشياء
 فوالله اعلم ان اشارة الى ان الخارج في ذلك التحقيق عندهم ان الاضافة وغيرها من المقولات بالنسبة ليست
 موجودة في الخارج والصواب في الجواب ان يقال مرادهم حصر الاعراض الموجودة في نفس الامر والموجود فيها
 بهذا امران الحقيقة العلمية والحقيقة الحاصلة في الذهن من حيث هي كل منهما متدرجة في مقولة الاخرى في مقولة
 الكيف والثانية في مقولة اخرى من مقولة الجوهري وغيرهما كما سينكشف لك عنه غطائه والحقيقة
 الحاصلة في الذهن من حيث انها مكتشفة بالاعراض الذهنية بان يكون التعيين داخل والتقدير خارجاً او باه
 كل منهما داخل في المركب من المعارض والمعرض فلا شك انهما من الاعتبارات الذهنية وليس لها وجود في
 نفس الامر كما لا يخفى على من له ادنى سكتة مما كان الاطلاع عليه موقوفاً على كلام يأتي بعد ذلك لم نورد

وادورنا الجواب الغير المرفى واشهرنا الى عدم الارضاء **انتهى** ذلك ان تقول في تمام الجواب
 ان المراد بالاعراض الموجودة في الخارج اعراض لا وجدت في الخارج كانت في موضوع فيجوز
 لا يقتضى بالاضافة لا فخلو وجدت في الخارج كانت عرضا البته بخلاف الصورة الجوهرية
 فانها لا تكون عرضا بل تكون جوهرا ما قال ان الحقيقة الخاصة في الذهن حيث الاكتشاف من
 الاعتبارات الذهنية فهو ممنوع اذ لا مانع من كونه من الموجودات النفس الامرية اذا كان التقيد
 في اللفظ فقط كما هو شأن مرتبة العلم نعم الحقيقة الخاصة فيه حيث الاكتشاف بان يكون التقيد
 فقط او مع القيد اعلا في المعنوي اعتبارية البته لتركبها من الامم الاعتباري الذي هو التقيد وليس
 للمانع ان يلزم هذين الاعتبارين بل ان يختار الاعتبار الاول فلا اندفاع لهذا الاشكال **انتهى**
 الاخصار ان كان ممكن اذ اشرنا اليه تمام الجواب وما اورده على الخصم من النقض بالوحدة والنقطة بانها
 من مقولة الكيف وليست موجودة في الخارج مع ان كونها من الكيف يستدعي كونها من الموجودات
 الخارجية فمنع لان الوحدة ليس من الموجودات الخارجية حتى تكون كيفا اذ كونه من مقولة الكيف
 متفرع على الوجود الخارجي وليس الامر بالعكس كما زعم الناقض فلا تكون كيفا بل هي امر متزاعي
 والنقطة من مقولة الكيف موجودة في الخارج كما صرح به الفارابي في التعليقات حيث قال النقطة
 كيفية في الخط عارضة له في الخارج وهو مثل الترسيع الذي هو موجود في الخارج وجودا للمرجع لا فخلو
 للخط المتساوي الموجود في الخارج فيكون موجودة بوحده فلا اشكال ثم بينا اشكال اخر وهو ان
 العلم من الكيفيات النفسانية فيكون مندرجا تحت مقولة الكيف ولما كان حصول الاشياء
 واتحاد العلم والمعلوم بالذات وكون ما به الشيء معلوما بالعلم المحصول من تلك الاشياء فيكون
 الواحد جوهرا وكيفيا مندرجا تحتها بالذات مع انها مقولتان وصدقهما على شيء واحد متفرع
 المقولات اجناس هالكة متباينة لا يمكن اندراج الداخل تحت واحدة منها تحت الاخرى والا

يلزم نقد الاجناس شيئا واحدا مرتبة واحدة وهو محال فلما يجيب ان يمنع احد من الامور المستقلة التي ذكرنا
 ان يستطاع والا فالجواب عنه غير واجب عن الاشكالين بعض المتأخرين هو العلاقة على القول
 في شرح التجريد بالفرق بين القيام والحصول ومنع الاتحاد بين العلم والمعلوم بالذات بان ما هو جوهري
 معلوم وحاصل الذهن غير مكتشف بالعوارض الذنبية متضمن العين الخارجة بحسب البرية وموجودية
 كوجود الشيء في الزمان من دون حلول ما هو عرض وكيفية علم قائم بالذهن ومكتشف بالعوارض
 الذنبية مغاير بالماهية للعين الخارجة وموجود في الخارج مرتبة عليه الاثار كما تترتب على ما هو موجود
 في الخارج عن المتعارف فاهو جوهري معلوم بصورة للجوهر ما هو عرض علم وكيف فلا اتحاد بينهما حتى يلزم
 صدق القولتين المتباينتين على شيئا واحدا القول بالاتحاد والواقع في كلامهم محمول على الاتحادين
 الامر الحاصل والعين الخارجة لانه قد يطلق العلم على الامر الحاصل في الذهن مجازا كما يطلق المعلوم
 على العين الخارجة كذلك والحاصل ان حكمهم بالاتحاد ليس الا في العلم والمعلوم الخارجين عن الحقيقتين
 حتى يكون ذلك التحقيق مخالفا لمذاهبهم بما حاصله كما يظهر بالتأمل الصادق ان القيام بالذهن
 شئ معلوم ومثاله لا عينية والحاصل فيه عين المعلوم ونفسه فهو جسيم بين الذنبين وذلك مخالف
 لمذهب الحكماء غير صالح للتوجيه كما هم قال في الحاشية لاشكال ان القيام بالذهن لما كان علما
 ان يكون صورة مطابقة للمعلوم فاما ان يكون مغايرة له او متحدة معه والثاني باطل والا يعود
 الاشكال ويرجع الى السفسطة الثنوية في الحاصل في الذهن فتعين الاول في القيام بالذهن شئ
 المعلوم كما ان الحاصل في الذهن نفسه حقيقة واما تسمية احدهما بالقيام والاخر بالحاصل فليس متفق
 كما لا يخفى في التحقيق وانما تعلق التسمية احدهما بالقيام والاخر بالحاصل ليست مجرد تسمية بل مفيدة للاشارة
 الى الملوكة بانها صورة لحوال الصورة في الذهن منها ما اوردته المحاكاة على القائلين بالوجود الذهني
 ان في حركات الاشياء بانفسها في الذهن يلزم من قيام المعلوم بان يكون اسود ومن قيام الحرارة ان يكون

حاروا اذ اصابه بهذا التحقيق بان ما هو حاصل نفسه ليس تقايم بالذهن وحال فيه حتى يلزم ما الزعمتم
 وما هو قاييم به ووصف له حقيقة علمية مغايرة للصورة وتشج لها لا عينها وانت تعلم انه قول بلا دليل
 مع انه مقدمته نظرية لا بد لها منه وساقط عن درجة التحقيق بل النظر الرقيق يقتضي امتناع ذلك
 بان يقال انا لا افني بالعلم الا ما منشأه الانكشاف ولا شك ان الصورة الحاصلة في الذهن
 كافية للانكشاف كما يشهد به الحدس الصائب فمنشأه الانكشاف هو الصورة الحاصلة فلو فرض
 ان يكون القاييم بالذهن انما منشأه للانكشاف يلزم حصول الحاصل بالصورة وهو باطل لا بد سبب
 عليك ان كفاية الصورة للانكشاف انما يتم لو كان المحجب قايلا باتحاد العلم والمعلوم بالذات
 ولم يكن حصول الصورة في النفس حصول الشيء في الزمان لانها لم تكن صفة للنفس لا تكون صالحة
 للمنشائية واما على تقدير الانكار لجلول الصورة في النفس واتحادها مع العلم والقول ان العلم حار
 مغايرة للصورة فكيف يسلم منشأها بل ان يقول ان تلك الحادثة منشأ وجود الصورة لئلا يلزم
 تبني ما ليس بشيء على انه يلزم على تقدير كون الصورة منشأه للانكشاف ان يكون تلك الصورة علما او حقا
 وكيف كما تخطئت فعاد الاكشاكال فباننا الفاسد على الفاسد لان الفكر لخلوطها وقايمها بالذهن
 لا يسلم كونها صالحة للمنشائية حتى تكون عرضا وكيف فتدبر اجاب عنها بعضهم هو الصيرورة
 المعاصرة للعلامة الدواني في الحواسي الجديدة لشرح التجريد يمنع حجة صور الجواب بان الجواب بعد ما
 في الذهن بهير عرضا وكيف بانقلاب الحقيقة الجوهرية الى الحقيقة العرضية بناء على مرتبة الماهية من
 عن مرتبة الوجود وتابعة لها اذ المعدوم العرف ليس له ماهية وليس بوشي من الاشياء فالشيء بهير
 موجود او لا ثم بهير ماهية ويكون اختلافا بها باختلاف الوجود فالشيء موجوده الخارجي يكون
 ذو وجوده الذي بهير عرضا وكيف وكما استحالته فيه وانما الحال صيرورة الماهية في محل واحد ماهية
 اخرى وذلك غير لازم لاختلاف نحو تحقق الذهن والخارجي ولا حاجة لهذا الانقلاب الى مادة

مشتركة وانما لا بد منها في انقلاب المادة من صورة او هيئة الى اخرى كالقالب الماء هو او الجاس
 ولا يخفى عليك ان هذا المذهب خارج عن مسلك العقل ضرورة ان الماهية ذاتياتها لا تختلف باختلاف
 الظروف وانما الوجود الذهني الخارجي بل يكون باقية كما كانت والعقل بعد قلب الماهية من المتناهي
 كيف واذا انقلبت كان في ذهن ما بهية وفي الخارج ما بهية اخرى فمن سبب يقال ان هذه الماهية
 هي الماهية الخارجية التي انقلبت اليها من دون شتركة بينهما وهل هذا الا كما كان يقال الفرس هو الانسان
 المنقلب ذلك فسطه وتقدم الوجود على الماهية تسليمه لا يصح ذلك الانقلاب ان العارض ما بهية انما
 يعرض لها مقدما كان او موقرا على ان القابل بعد حصول الانقلاب انما انما انما انما انما انما انما انما
 فعلى الاول يرجع قوله هذا الى القول بحصول الشئ في المثال مع ان لا يلزم اثبات الوجود الذهني ذاته على
 ان الوجود في الذهن عين الوجود الخارجي لا شئ اخر وعلى الثاني يعود الاشكال المذكور ما قال ان بهية
 الوجود مقدمة على مرتبة الماهية فهو ايفم باطل لان مرتبة الماهية مرتبة المعروض مرتبة الوجود مرتبة العوارض
 ولا شك ان مرتبة المعروض مقدمة على مرتبة العوارض لانها لا يتصور تحققها قال في الحاشية تلك القول
 اذا كان مرتبة المعروض مقدمة على مرتبة العارض لا يكون وجود العارض في مرتبة المعروض بالضرورة
 فيكون عدمه في تلك المرتبة والا لزم ارتفاع النقيضين فيما مع انه ايضا من العوارض حال كونه مفكفا
 الى العوارض فيقول العدم انه من العوارض هو العدم بمعنى السلب العدم والعدم الذي هو نقيض الوجود
 هو العدم بمعنى السلب البسيط وايضا ارتفاع النقيضين المستحيل انما هو ارتفاع النقيضين في نفس الامر واللام
 بهنا ارتفاعهما في المرتبة وهو ليس مستحيل لانه يرجع الى ارتفاع المرتبة عن النقيضين شيئا ارتفاع وجود
 وعدم مرتبة في المرتبة يرجع الى ارتفاع العدم في وجود الاول عن عدمه هذا كما نراه ليس بحال تحقيق
 المقام ان نقيض الوجود في المرتبة سلب الوجود فيها على طريق نفى المقيد لاسلب الوجود المتحقق ذلك السلب
 فيها اعني النفي المقيد القول بان الوجود ليس مرتبة هو بعينه قول تحقق نقيض الوجود فيها على الطريق المذكور

فمن قال بارتفاع النقيضين في المرتبة يقول تحقق احدهما فيها محض لا يدري مع كمال احتمال سلب النقيضين
ليس بخصوصية طرف دون طرف بل هو محال في نفسه في أي طرف كان كما يشهد به الفطرة السليمة كيف
وارتفاع النقيضين في طرف يرجع الى اجتماعهما في طرف اذ تحقق سلب الوجود في ذلك الطرف عند
الوجود عنه وتحقق سلب الوجود فيه عند نفى السلب عنه واما التمسك بان سلب النقيضين في المرتبة يرجع الى
سلب المرتبة عنهما فاش عن شتبا اذ معنى العدم ^{بعض} الاخر لان الكلام بينهما في سلب الثبوت ونفي
المقيد للسلب ثابتة والنفي المقيد لسلب النقيضين في المرتبة يرجع الى سلب المرتبة عن احد النقيضين وسلبها
عنه وهو بين الفساد وضرورة امتناع خلو الوجود والعدم عن ان يكون له امر وان لا يكون ذلك لا فربما يورد
المعلول وعدم مرتبة العقل مثلا يرجع الى سلب العقل عن الوجود وسلبها انتحى قوله فنقول العلم
الذاه حاصل الجواب بان العدم ^{الذي} هو نقيض الوجود فهو سلب محض لا يصلح للمعرض وما هو صانع له فهو سلب
ثابت وليس بنقيض فلا يلزم عن تعرية مرتبة المعرض عن العارض ارتفاع النقيضين قوله وايضا ارتفاع الخ
جوابه ناهي اصله ان ارتفاع النقيضين في مرتبة المادية يرجع الى سلب المادية عنها وهو ليس محال واما
المحال ارتفاع النقيضين في الواقع لان الواقع طرف حقيقي للوجود والعدم انتفاء احدهما عنه مستلزم
لتحقق الآخر فيه بخلاف المرتبة فانها ليست طرفا حقيقيا لهما حتى يمتنع الارتفاع كما ان ارتفاع وجود
وعدم في مرتبة العقل راجع الى سلب العقل عنها وليس كذلك مستلزم لتخلف المعلول عن العقل نعم وجود العقل في
طرقه لم يوجد المعلول فيه محال لا متناع لتخلف قوله وتحقيق المقام اه يذارد الجواب الثاني وقاية لا اول
حاصله ان نقيض الوجود العارض في مرتبة المعرض ليس بالنفي المقيد الذي هو سلب الوجود المتحقق في ذلك السلب
يرجع الارتفاع الى ارتفاع مرتبة نقيضه ليس الارتفاع المقيد وهو سلب الوجود وفيها من العلوم بانها غير صالحة
لارتفاع فمرجعي ارتفاعها فقد اعترف بتحقيق احدهما من شتبا لانه اذا قيل ان الوجود ليس في المرتبة فقد
نقيض الوجود وفيها هو سلب المقيد مع ان القول بعدم احتمال الارتفاع في المرتبة ممنوع لفرضه استحالة

مطلقا في اني طرف كان كيف وارتفاع النقيضين مستلزم لاجتماعهما والافتقار مطلقا محال وليس
 فيه خصوصية ظرف وون طرف فالارتفاع ايضا كذلك قوله واما التمسك ان حاصله ان المحقق شبه
 عليه حيث اخذ العدم المقيد وحكم بارتفاع المرتبة عنهما وليس كل ما فيه لان العدم المقيد ليس بنقيض للوجود
 المقيد واما النقيض عدم المقيد فيلزم لاجتماع الارتفاع المرتبة عنهما بل في ذلك راجع الى ارتفاع المرتبة عن احد
 النقيضين وعدم ارتفاعها عنه وذلك محال بالفروقة القول في الفصل ان النقيضين ان اراوهم قضيتين
 احدهما موجبة والاخرى سالبة كما هو المبدأ فلا شك في استحالة ارتفاعهما وان اخذ النقيضين العدميين

فلا باس بارتفاعهما على المرتبة لان عند عدم الموضوع الوجود وثبوت سلب الوجود وكلاهما ارتفاعا لا تتران
 زيد لعدم محال لا ثبت له التثبت لا لا كاتب ويكون حاصل قول المحقق على اختيار الشق الثاني
 ان اللازم من القول بتغير مرتبة الموضوع عن العوارض ثبوت الارتفاع ثبوت الوجود وثبوت سلب الوجود عنه
 وهو ليس محال لان عند سلب المرتبة كلا منها غير ثابتين لها والمحال ذلك هو ارتفاع ثبوت الوجود وسلبه سلبا محضا
 ليس لازم لان كالمسلب ليس من العوارض حتى يلزم من كون ذلك العدم مرتبة المعروض الخلف وليس
 الثاني جوبا مستغلا حتى يرد ما اوردته المحشى المدققة بل المحجب انما اجاب بالجواب الاول بتقرير آخر قد بر
 وان قلت التقدم عند القدم من غير التقدمة المشهورة وتقدم المعروض على العارض ليس شي منها فلا
 يكون مقرا على العارض اما التقدم بالزمان بالتقدم بالشرف فلا يلزم التقدم بالزمان عبارة عما لا يجمع المقدم
 مع المتأخر في زمان ولا شك ان هذا التقدم غير تحقق في المعروض الا يلزم خلاف المفروض لان تقدم المعروض
 يقتضي ان لا يوجد تارض في مرتبة وجوده زمان متقدم لا يعجز عن العارض والتقدم بالشرف ايضا متوقف
 بهما لاستدعاء الوجود واما غيرهما فلا يلزم التقدم بالطبع تقدم بحسب الوجود لانه عبارة عما يتوقف وجوده
 على وجوده توقفا ناقصا فهو انما يكون بين شي وعلله الناقصة وليس تقدم المعروض على العارض كذلك الا
 يلزم التسلسل او الدور كما هو ظاهر التقدم بالعلية تقدم بحسب الوجوب هذا التقدم من جهة العلاقة العقلية

التي بين المستحيل الشرطي والتأثير بين مخلوقه فظاهر ان المروض ليس فاعلا مستقلا بالتأثير و
 التقدم بحسب الرتبة ما يصح فيه ان يكون المتقدم متأخرا او المتأخر متقدما ولا يصح تأخر المروض عن
 العارض قلت هذا التقدم وراو تلك التقدّمات الخمس كما صرح المحقق الطوسي في نقد التنزيل
 وقد عبر الشيخ في البيات الشفا عن هذا التقدم بالتقدم بالذات وبعضهم عبر عنه بالتقدم
 بالماهية والقوم انما اخبروا بالتقدم الذي هو كسب الوجود وليس كذلك التقدم كسب شجر الزنات
 مع قطع النظر عن الوجود والعدم ودر اجاب بعض المحققين هو العلامة الدواني عن كون العلم حيا
 وكيف بان عدم العلم من مقتضى الكيفية ليس على الحقيقة لان الجوهر العرض من قسام الموجودات
 والصورة العلمية باعتبار كونها علما لا يمكن ان تكون موجودة في الخارج فتكون خارجة عن المقسّم
 على طريق المسامحة والتشبيه بالامور الدنيوية بالامور الغيبية التي من الكيفيات الحقيقية في الافتقار الى
 الموضوع وعدم انقسامها مثل انقسام المقادير والامتدادات وعدم اقتضاها النسبة كسائر النسب
 فاطلق عليها ككيفية تشبيهها بها بما هو موجود في الخارج ككيفية حقيقة وهذا كما تراه نال عن التخصيل
 لانهم ذكره استقوله الكيفية وقسموها الى الكيفيات النفسانية وعدمها العلم وغيره فتشبهت بغيره
 الاقسام المتدرجة تحتها القول بانها في البعض على سبيل التحقيق وبعضها على طريق المسامحة لا يخلو
 عن بعد بعيد عن التحقيق لانه لا يكون صورة الكيفية كذا مع التحقيق حصول الاشياء وانفسها
 هذا و اجاب بعض الافاضل في شمس الدين المحمدي عن ذلك الاشكال بان العلم كيف بمعنى العرض
 العام هو اعم من المقتولة اذ الكيفية يطلق على معنيين احدهما ان يكون مقتولة معناه ماهية اذا وجد في الخارج
 كانت في موضوع والا يكون مقتولة هو قولا على تعقل الغير ولا يكون فيها اقتضاها انفسها كالمقتولة
 ولا اقتضاها النسبية وبهذا المذهب ما بين الجوهر غير صادق على الصورة الجوهرية الحاصلة في الذات وانما فيها
 الكيف انما هو عرض عام اعلم ان مقتولة هو بمعنى ان عرض موجود في موضوع بحيث لا يكون مقتولة هو قولا

على العقل الغير ولا يكون فيها اقضاء انقسام المحل ولا اقضاء النسبة وبعبارة اخرى ليس ما ينال من
العقولات في الذهن فلا يغير في صدقه على الصورة الجوهرية الحاصلة فيه ولا يخفى عليك ان ذلك لا
لم يوجب في ظاهريهم وما ذكر الشيخ الا العرض معينين في الموجود بالاقسام موضوع ذاتها ما شران وجوده
الخارجي ان يكون في موضوع ولا يلزم من انقسامه بالحدود التي تنقسمه اقسام انقسامه الى الاقسام المذكورة

بالمنع الاخر ايضا وبعد تسليم ان القوم يطبقون الكيف على غريبتين المعنيتين بشكل الصورة الجوهرية الحاصلة
في الذهن من الاضافة المحض كادوة زينة مثلا اذ لا يصدق عليها الكيف بمعنى العرض العام ايضا لانها
حقيقة تقضي النسبة فكيف يصدق عليها عدم اقضاء ابرائها وكذلك الصورة الحاصلة من المقدار المقتضى
من الجسم مثلا لا يمكن عليها صدقة لاستعدادها بالنظر الى ذاتها انقسمت فكيف يتصور فيه عدم استعدادها
ان يصرف في معناها ويقال ان الاضافة عرض لا يعقل عرض لموضوع في الخارج لا بقايدته عرض
آخر لموضوع اخر فيه والكم عرض قبل القسمة بالذات اذ افرض موجودا في الخارج لا ينافي في الاضافة وانكم
بعدا المنع الكيف العرض العام لكن يرد عليه ان الشيخ عد العلم مرتبة في الكيفية فلا يصح حله على الكيف بالمنع
الاخر فلا بد من القول بالمساواة كما قال العلامة الله وارجح حينئذ الحاجة الى ايراد معنى اخر في فهم
اقول بان التوفيق منه الوصول الى التحقيق في الجواب عن الاشكال الثاني ان الاشياء اذ حصلت في الوجود
فبعد حصولها فيها يحصل لها وصف وبوليس كما حصل لها وقت كونها في الاعيان هذا الصورة لتقاربا
ان المنكرين للوجود الذهني ايضا قالون به ويسمون الحالة الانجلانية متوقفا على اتحادها وخصيصة ذلك
يحل ذلك الوصف عليها يقال مثلا لتحقيق الانسانية الحاصلة في النفس انحصار صورة علمية وعلم ولا
ان المحل في تلك القضية ليس نفس الموضوع ولا ذاتها والاكراه محمول على تقدير كونها موجودة في الخارج
اي ضرورة ان الذات والذاتي لا ينفصلان باختلاف الوجود الذهني والخارجي فلا يكون عين الذات
والاخر ذاتا وانما يكون خارجا محمولا عليها وعلى هذا في المحل محل عرضي مثل حل الكتاب على الانسان

هذا هو المقصود من قوله لا يصدق عليها الكيف بمعنى العرض العام ايضا لانها حقيقة تقضي النسبة فكيف يصدق عليها عدم اقضاء ابرائها وكذلك الصورة الحاصلة من المقدار المقتضى من الجسم مثلا لا يمكن عليها صدقة لاستعدادها بالنظر الى ذاتها انقسمت فكيف يتصور فيه عدم استعدادها ان يصرف في معناها ويقال ان الاضافة عرض لا يعقل عرض لموضوع في الخارج لا بقايدته عرض آخر لموضوع اخر فيه والكم عرض قبل القسمة بالذات اذ افرض موجودا في الخارج لا ينافي في الاضافة وانكم بعدا المنع الكيف العرض العام لكن يرد عليه ان الشيخ عد العلم مرتبة في الكيفية فلا يصح حله على الكيف بالمنع الاخر فلا بد من القول بالمساواة كما قال العلامة الله وارجح حينئذ الحاجة الى ايراد معنى اخر في فهم اقول بان التوفيق منه الوصول الى التحقيق في الجواب عن الاشكال الثاني ان الاشياء اذ حصلت في الوجود فبعد حصولها فيها يحصل لها وصف وبوليس كما حصل لها وقت كونها في الاعيان هذا الصورة لتقاربا

حملا عرضيا فالعلم بصفته هو غير الحاصل في الذهن عارضا له بمعنى الخارج المقول به ليس الامر مقوله
 الكيف بل هو رسم الكيف عليه ما هو جبر الذهن من الصورة الحاصلة عرضا لانه موجود في موضوع وحال
 فيه وانما هو موجود الخارج لانه متحد معه في الماهية النوعية فهو ان كان كذا فذلك ايضا كيف وانما
 جبره ان ذلك الغير موجود هكذا هو كذا المقولات فالشيء الواحد لا يكون جبره وكيف لان الجبر هو صورة
 الحاصلة وكيف هو الوصف العارض للمعرفة بالحالة اللاحقة والاطلاق العلم على الحاصل في الذهن ليس
 اطلاقا حقيقيا بل من قبيل الاطلاق العارض على المعرفة من مثل المطلق الضاحك على الانسان فالعلم
 ليس الا عرضا ومن مقوله الكيفية المعرفة ليس الا عرضا واما الموجود الخارجى بناء على ان العلم
 في هذا المقام اذ هي قد تحيرت الالهام في مختلف الاقوام وزلت الاقدام اورد على ذلك التحقيق ان
 هذا الوصف اما وصف انشائي فلا يصح كونه علما ولا يعبر عنه من مقوله الكيفية لانهما اعني والاضمار
 فهو اما قائم بالصورة فيلزم كونه علمه واوله النفس واما قائم بالنفس فيلزم ان لا يكون ح من عوارض الصورة
 كما زعم يوجد في النفس ان الصورة الحاصلة في هذا الوصف فهو بعينه من مميزات الصورة انما هي
 يرد عليه الاشكالات الواردة عليه ان يجب باختيار الشيء ان لا تقول ان المحشى له فرق
 موضح بان هذا الوصف محمول على الصورة كقول الكاتب على الانسان فيكون متحد بالصورة قائما بالنفس
 في ضمن قائم الصورة بها اذ المثل على الامر انما حال في محله في قيام الحال كما صرح به ليس الشفا
 ويكون له نسبة عرضية الى الصورة ايضا كنسبة عرضي الى العارضي شي واحد الى الآخر مثل المتعجب
 والضاحك بهذه العلاقة بكل واحد منها على الآخر حملا عرضيا ولا يرد عليه اورد على العلامة لان
 جوابه من خارج الجواب هو حيدرا ان العلامة انما هي في الصورة المحشى في نفسه في انما هي في العلامة قابل
 بان الوصف موجود بوجوده ومغاير لوجود الصورة المحشى قابل بالتحاد وجودها اتحادا عرضيا وانما ليس
 عليه ان ذلك الوصف انما هو محمول على الصورة متحد معها في الوجود كما قال في ترجم الاشكال ان الكيف

محمول على هذا الوصف والوصف على الصورة فيلزم كون الصورة كيفاً مع انضمامها مع فلا معنى لكون العارض
من مقولة الكيف والمعروض من اللفظ مقولة كان يجب ان يحمل الجوهر عليها حصل ذاتي وحمل الكيف
حصل عرضي لاستحالة فيه بل هو ظاهر ان حمل الوصف على الصورة ما كان الا حلا عرضيا فيكون حمل ذاتية
ايضا كذلك وليس الكيف مقولة بالنسبة الى كل ما يقيد به عليه حتى يلزم استحالة اندراج شيء واحد تحت اثنين
بل مقولة وجنسين بالنسبة الى كل ما يقيد به صفة ذاتية الا ان كان الجوهر صادقا على فصول الجواهر صدق عرضيا
لا ذاتيا ولا يلزم التسلسل في الفهم والكيف صادق على فصول الكيفيات بذلك الحمل الا انه لتقابل القول
ذلك كان كافيا في الجواب لاحاجة الى ايراد الوصف بان يقال ان صفة الكيف على الصورة صدق عرضي
وصفة الجوهر عليها صدق ذاتي وذلك دافع للاشكالين بامرية وايضا ليقول ان الكلام العلم الذي هو منتزعا
للاكتشاف في ذلك الوصف ليس متحدا بالذات مع الصورة بان يكون ناسخ كونها حقيقة متغيرتين متغيرتين وجودا
لانه محال ان يتحداهما انما يكون اتحادا عرضيا بان يكون للصورة وجود بالذات وللوصف بالعرض فينبذ
يكون بهذا الوصف اما انشراحها لا انضمامها وهو باطل لان الانشراحية منها فلا يكون من مقولة الكيف كما دعي
اذا لمحتش في قول الانشراح تحت المقولة في بعض الجمل شيئا ويعضد عليه الشيخ الزوبية والفردية من الكيفيات
المتحققة بالكميات وعلا السر والبطور الكيفيات العارضة للحركة بل لا يخرج كون منفقرا الى منشأ صحيح
يكون مصداقا للعالمية وما هو الا الصورة في العلم حقيقة فعاد الاشكال في آخر المقال والله تعالى
اعلم بحقيقة الحال قد وقع الفيلسوف من هذا الجمع والتأليف للبعد عن الراجح رحمة رب القوي في على

محمد رتضا الله مقولاً بآب الله عليه في شهر محرم الحرام سنة الف وثمانين

من عبقريه سيد الانام عليه وعلى اله افضل

السلامة والسلام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انطق النفوس بالناطق بالخطبة الفصحى ورحم الله العالمين الذين افاضوا
 والتوضيح والامثلة والتهذيبات والتعليقات. المتناهيات على افصح الفقه من الوجوه
 التي باوحدتها في الامور والادب والادب والادب والادب والادب والادب والادب والادب
 بعد ذلك كانت الاستجابة الزائدة على الرسالة التولية في غاية الاستجابة والتكبير في حق
 الا واحد بعد واحد كل الاوان والعصم في شرحها استنادا للعالم الشيخ الاعظم العالم الحقير
 المرقوم الكاشف له قايين المستقول والمنقول العارف بحقائق الفروع والاصول الممارس في
 صاحب الزيادة والادب والادب والادب والادب والادب والادب والادب والادب
 الفنون في السابق في مضمار الفضائل كلها بحججه الطيف في شرح الشكوك في تفسيره المستفيضة
 السجدة في سيرة ائمة استنادا في شرحنا افضل العلماء بالعرفان بتأليف مولانا رتبة على
 قاضي القضاة في كل الامور المستقلة في كونه الامور من شأنيها بعد سلطان الله
 الامام والامام من شرحنا في اكد كونه في غلابة كافياد وافتح من جميع التبعات
 وحكمته بها في اكد كونه في غلابة كافياد وافتح من جميع التبعات
 فروع في قسمة الطبع والارثام وعلى بحار الرثام كمال الاستقامة في الطبع المفيضة
 الاوان في مودة الامراض باقتحام العبد الضعيف في شرح الامور العرفية والادب
 بسلام قادم غفر الله له ولوالديه وجميع المسلمين في سنة ١٢٨٥ هـ واستقر في المطبع في

بجدة الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله

وسلم الكاتب لهذا الكتاب

الشيخ محمد بن محمد

١٣١٩

الميل للاغلاط الحاشية الزائدة على رسالة القبطية

صفر	سطر	غلط	صحیح	صفر	سطر	غلط	صحیح
٨	٢	بن اسلم	بن محمد اسلم	٢٤	١٧	فليس	فليست
٩	٥	مصدق	مصدق -	٢٨	٣	المسات	المساة
٥	٨	المساواة	المساواة لاساواة	٢٩	٢٩	معدل	متحدوه
٤	١٠	لبست	ليس	٥	٥	لتركيبة	لتركيبة
١١	١١	لا يصفى	لا يصفى	٤٠	٤٠	الان ياول	الان ياول
٥	١٢	داخلا	داخلا	١٨	١٨	المختصر	المختصر
١١	١١	الاغلاط	الاغلاط	٩	٩	فعدم	فعدم
١٥	١٥	ان يكون	ان يكونا	١٥	١٥	اليراد	لا يرد
٩	١٥	بالعلم	من العلم	٢	٣١	تكل	كل
١١	١١	ايضا	ايضا	١١	١١	الادراكات	الادراكات
١٢	١٢	بالحادث	الحادث	٣	٣	هو	هو
١١	١١	مشعرا	مشعر	١١	١١	اورا كغير	اورا كغير
٥	١٢	ويلزم	ويلزم	١٠	١٠	لا تميز	لا تميز
١	١٨	مبدأ	مبدأ	٨	٨	ان يكون	ان يكون
٧	٢٠	وكوكره	وكوكره	١١	١١	بطلانه	بطلانه
١٠	١٠	الى ان حضورا	الى حضورا	٩	٩	عن السلب	عن السلب
٣	٢١	الدركة	الدركة	١١	١١	لا يلزم	لا يلزم
٨	٨	وكذا النفس	وكذا النفس	١٢	١٢	الزمن	الزمن
١١	٢٢	عن	عن	١٣	١٣	تدل	يدل
١٣	١٣	تعلقها	تعلقها	١٢	١٢	زيادة	زيادة
٣	١٣	لتركيبة	لتركيبة	٢	٢	ان تقوم	ان تقوم
١١	١١	غايتة	غايتة	٢	٢	عبارة عن	عبارة عن
١٠	٢٥	لها	لها	٢	٢	غير واقف	غير واقف
١١	١١	متحد	متحد	١٢	١٢	كل ذات	كل ذات
٢	٢٥	اخرى	اخرى	١١	١١	يبيع	يبيع
٩	١١	كما هو	كما هو	٢	٢	قال في الحاشية	قال في الحاشية

صفحة	سطر	غلام	صحيحة	صفحة	سطر	غلام	صحيحة
١٦	١٦	ايضا	علي تقدير الثاني	١٦	١٦	ايضا	علي تقدير الثاني
١٧	١٧	ايضا	زمان	١٧	١٧	ايضا	زمان
١٨	١٨	٢١	دقيقة	١٨	١٨	٢١	دقيقة
١٩	١٩	٢٢	بهذا	١٩	١٩	٢٢	بهذا
٢٠	٢٠	ايضا	اذ	٢٠	٢٠	ايضا	اذ
٢١	٢١	ايضا	حجة	٢١	٢١	ايضا	حجة
٢٢	٢٢	٢٣	قبل مستدلا	٢٢	٢٢	٢٣	قبل مستدلا
٢٣	٢٣	٢٤	يقبل	٢٣	٢٣	٢٤	يقبل
٢٤	٢٤	ايضا	لا يتكبر	٢٤	٢٤	ايضا	لا يتكبر
٢٥	٢٥	٢٥	المفروض	٢٥	٢٥	٢٥	المفروض
٢٦	٢٦	ايضا	ليس	٢٦	٢٦	ايضا	ليس
٢٧	٢٧	٢٦	العدد الكثير	٢٧	٢٧	٢٦	العدد الكثير
٢٨	٢٨	ايضا	لا اجتماع	٢٨	٢٨	ايضا	لا اجتماع
٢٩	٢٩	٢٨	فلا بد	٢٩	٢٩	٢٨	فلا بد
٣٠	٣٠	ايضا	ان	٣٠	٣٠	ايضا	ان
٣١	٣١	٣٠	ان الامور	٣١	٣١	٣٠	ان الامور
٣٢	٣٢	ايضا	وذلك	٣٢	٣٢	ايضا	وذلك
٣٣	٣٣	٣١	اذ	٣٣	٣٣	٣١	اذ
٣٤	٣٤	٣٢	نفسه	٣٤	٣٤	٣٢	نفسه
٣٥	٣٥	ايضا	فساد	٣٥	٣٥	ايضا	فساد
٣٦	٣٦	٣٣	عن مجموع	٣٦	٣٦	٣٣	عن مجموع
٣٧	٣٧	ايضا	التي	٣٧	٣٧	ايضا	التي
٣٨	٣٨	٣٤	جميع	٣٨	٣٨	٣٤	جميع
٣٩	٣٩	ايضا	اخرا للثاني	٣٩	٣٩	ايضا	اخرا للثاني
٤٠	٤٠	ايضا	عبارة عن	٤٠	٤٠	ايضا	عبارة عن
٤١	٤١	ايضا	الموقوف عليها	٤١	٤١	ايضا	الموقوف عليها
٤٢	٤٢	٣٥	ما قلته	٤٢	٤٢	٣٥	ما قلته
٤٣	٤٣	ايضا	الزاي	٤٣	٤٣	ايضا	الزاي

صفحة	سطر	غلط	صحیح
٤١	٦	الثابتة	الثابت
ايضا	١٤	المزيل	المرتبة بل
٤٢	٥	ارتفاعها	ارتفاعها
٤٣	٣٠	الخمس	الخمس
٤٣	١٩	للحقيقة	للمحققة
ايضا	ايضا	انفا	انفا
٤٥	٢	يصرف	لصدق
ايضا	١٣	اذا	اذا

1900

DUE DATE

1900

1900

1900

1900

DATE

DATE

NO.

DATE

NO.

1900